المقدمات الأصولية
في المصنفات غير الأصولية

إعداد

د. أحمد بن عبدالرحمن بن ناصر الرشيد

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فقد اهتم العلماء بالمسائل الأصولية اهتماماً كبيراً؛ وذلك لأثرها البالغ في فَهم كلام الله عز وجل، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وأكثروا من التأليف فيها، واتخذت هذه التآليف مناهج مختلفة، ما بين مختصر ومطول، ومنثور ومنظوم، ومذهبي ومقارن، ومستقل بنفسه وتابع لغيره، وما إلى ذلك.

ومن خلال تتبع مؤلفات الأصوليين نجد أن لهم منهجاً فريداً في بابه، له تعلق بغيره، سلكه عدد غير قليل من الأصوليين ممن لهم مشاركة في غيره من الفنون والعلوم، وهو تقديم المصنفات الشرعية في العلوم الأخرى بمقدمة أصولية تتناول أهم المسائل الأصولية المؤثرة في تلك المصنفات.

ولعل أشهر وأول من قام بهذا الأمر بحسب ما وصل إلينا هو الإمام أبو الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي (ت: ٣٩٧هـ)، حيث وضع مقدمة أصولية لكتابه الفقهي المشهور: عيون الأدلة، ثم تتابع العلماء بعده في هذا الأمر.

ولم يكن التقديم الأصولي مقتصراً على المصنفات الفقهية فحسب، بل تعداها إلى بعض العلوم الشرعية الأخرى، كالتفسير والحديث، كما سيتبين خلال هذا البحث.

ونظراً لأهمية هذه المقدمات، ولحاجة الناس إلى ما حوته من مباحث

ومسائل، وزيادتها عن الحد المعتاد في المقدمات؛ أفردها بعض العلماء في مؤلفات مستقلة انفصلت عن أساسها الذي اتصلت به أول الأمر.

ولهذه المقدمات أهمية بالغة؛ لأنها تفصح عن الأصول التي ارتضاها أولئك العلماء وعملوا بها في استنباط الأحكام، لاسيما العلماء الذين لم يكن لهم مؤلفات أصولية خاصة، إضافة إلى أن هذه المقدمات تركز على الأصول المثمرة والمؤثرة في الفهم والاستنباط.

وهذا البحث يحاول حصر هذه المقدمات الأصولية، وتلمس الأسباب التي دعت المؤلفين إلى هذا النوع من التأليف، ويسلط الضوء على المنهج الذي سارت عليه، والمسائل التي حفلت بها، وما إلى ذلك.

أهمية الموضوع:

تتبين أهمية دراسة الموضوع من خلال أمور عديدة، أهمها:

١- كثرة المقدمات الأصولية، وتنوع العلوم التي قُدِّم لها بها، فهناك مقدمات أصولية لكتب فقهية، وأخرى لكتب في التفسير، وثالثة لكتب في شروح الحديث.

٢- تقدم بداية التأليف فيها، وذلك في القرن الرابع الهجري، بل إن بعض هذه المقدمات تعد من أوائل المؤلفات في علم أصول الفقه على وجه العموم، وفي بعض المذاهب على وجه الخصوص.

٣- أن بعض هذه المقدمات قد تكون الأساس لمؤلفات أصولية مهمة ومعتمدة عند أهل الشأن، حيث جعلها مؤلفوها أول الأمر مقدمة لبعض مصنفاتهم، ثم أفردوها بالتأليف؛ حتى أصبحت مستقلة بنفسها.

٤- أن هذه المقدمات تبين حجم العلاقة ومدى الارتباط الوثيق بين أصول الفقه وغيره من علوم الشريعة خاصة الفقه، وهذه العلاقة وإن كانت

مقررة عند أهل العلم نظرياً إلا أنها تتضح من خلال هذه المقدمات نظرياً وتطبيقياً.

٥- طبيعة المسائل الموجودة في هذه المقدمات تعطينا دلالة واضحة عن المسائل الأصولية الأكثر تأثيراً في الفهم والاستنباط، الأمر الذي دعا هؤلاء العلماء إلى الاقتصار عليها في مقدماتهم دون غيرها من مسائل أصول الفقه.

أهداف الموضوع:

يهدف الباحث من خلال بحثه إلى تحقيق عدد من الأهداف المهمة، وفي مقدمتها:

١- حصر المقدمات الأصولية، وبيان أهم المسائل الأصولية المذكورة في هذه المقدمات.

٢- بيان مناهج التأليف في هذه المقدمات.

٣- إبراز الأسباب الداعية إلى هذا النوع من التأليف.

٤- بيان العلاقة بين أصول الفقه وغيره من علوم الشريعة التي قُدِّم لمصنفاتها بمقدمات أصولية.

٥- حصر العلوم التي قُدِّم لمصنفاتها بمقدمات أصولية.

٦- بيان المقدمات التي استقلت عن أساسها، والأسباب الداعية لمثل هذا.

الدراسات السابقة:

تحدث عدد من أهل العلم والباحثين عن مناهج التأليف في أصول الفقه بوجه عام، لكن لم أجد من أفرد هذا النوع من التأليف بدراسة خاصة.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك دراسات تناولت بعض جوانب هذا الموضوع، وهي على نوعين:

النوع الأول: الدراسات التاريخية لأصول الفقه، حيث تناولت بعض المقدمات الأصولية المؤلفة في الفترة الزمنية محل الدراسة، ومن هذه الدراسات: أصول الفقه بعد التدوين إلى نهاية القرن الرابع الهجري، دراسة استقرائية تحليلية، رسالة دكتوراه مطبوعة، تأليف: أ.د. أحمد بن عبدالله الضويحي، تحدث فيها الباحث عن مقدمة من المقدمات الأصولية الواردة في الفترة الزمنية محل الدراسة (القرن الرابع الهجري)، وهي المقدمة في الأصول لابن القصار المالكي (ت: ٣٩٧هـ)، حيث تناولها حسب المنهج المتبع في الرسالة، لكنه لم يتعرض لغيرها من المقدمات الأصولية المؤلفة في الفترات الزمنية الأخرى وما يتعلق بها من الناحية التأصيلية، وهكذا الدراسات التاريخية الأخرى.

النوع الثاني: مقدمات تحقيق بعض المقدمات الأصولية المطبوعة، حيث تعرض المحققون لبعض المسائل المتعلقة بالمقدمة محل التحقيق، ومن هذه الدراسات: مقدمة د. مصطفى كرامة الله مخدوم، محقق كتاب المقدمة في الأصول لابن القصار المالكي (ت: ٣٩٧هـ)، حيث تحدث المحقق -باختصار- عن طريقة العلماء في التقديم بمقدمات أصولية، وذكر ثمانية منهم ممن قام بهذا العمل، ثم تناول مقدمة ابن القصار بالتحليل، وهذا النوع من الدراسات لم يتناول جميع الجوانب المتعلقة بالمقدمات الأصولية، كأهمية المقدمات الأصولية، وأسباب تأليفها، وحصرها، والعلوم التي قدم بها لها، وما إلى ذلك.

ومن خلال هذا العرض الموجز لهذين النوعين من الدراسات السابقة يتضح أن موضوع البحث ما زال بحاجة للدراسة والكتابة، خاصة فيما لم يرد له ذكر في الدراسات السابقة، ومن ذلك: الأسباب الداعية لهذا النوع من

التأليف، ومناهج العلماء في هذه المؤلفات، والعلوم التي قُدِّم لها بالمقدمات الأصولية، وحصر هذه المقدمات، وأهم المسائل الواردة فيها، وما إلى ذلك.

منهج البحث:

سألتزم في هذا البحث بالمنهج العلمي المعتمد في البحوث الشرعية، ويمكن إيجاز أهم نقاطه فيما يأتي:

- الاعتماد على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة.
- الإحالة إلى المصدر بذكر اسمه والجزء والصفحة إذا كان النقل منه بالنص، وبذكر ذلك مسبوقاً بكلمة (انظر) إذا كان النقل منه بالمعنى.
- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بمصادر البحث في قائمة المصادر.
- الاكتفاء بذكر سنة الوفاة للأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وملحق، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتشمل: أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيمات البحث.

التمهيد: مناهج التأليف في أصول الفقه.

المبحث الأول: تعريف المقدمات الأصولية.

المبحث الثاني: أهمية المقدمات الأصولية.

المبحث الثالث: أسباب تأليف المقدمات الأصولية.

المبحث الرابع: حصر المقدمات الأصولية، وبيان أهم المسائل الأصولية الواردة فيها.

المبحث الخامس: مناهج التأليف في المقدمات الأصولية.

المبحث السادس: حصر العلوم التي قدم لها بمقدمات أصولية.

المبحث السابع: المقدمات الأصولية التي استقلت في مؤلفات خاصة.

ملحق: المقدمات والخاتمات في القواعد الفقهية.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد: مناهج التأليف في أصول الفقه.

تعددت المناهج التي سلكها الأصوليون في التأليف في المسائل الأصولية، وتنوعت بين المدارس العلمية المختلفة، وتأثرت بتعاقب السنين والتطور في طريقة التأليف وحجم المؤلفات ونوعها والغاية منها.

ويشير ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) إلى بداية التأليف في أصول الفقه والمناهج التي سارت عليه، فيقول: «... فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة؛ فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه. وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته المشهورة... ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضا كذلك...»(١).

ثم تتابع الناس على ذكر هذا التقسيم، وزاد فيه بعض المعاصرين مناهج أخرى، ويمكن حصر مناهج التأليف الأصولية فيما يأتي:

- منهج الحنفية.
- منهج الشافعية.
- منهج المتأخرين القائم على الجمع بين منهجي الحنفية والشافعية.
- ويمكن أن يضاف منهج رابع، وهو المنهج الذي سلكه الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) في التأليف بالنظر إلى مقاصد الشريعة.
- المنهج القائم على تخريج الفروع على الأصول.
- ومن مناهج التأليف أيضا التأليف في مسائل أصولية معينة دون ما

(١) مقدمة ابن خلدون (٢/٢٠١).

سواها، كالمؤلفات في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، أو في العام، أو في القياس، وما إلى ذلك.

وعند النظر في الكتب المؤلفة على هذه المناهج نجد أنها اتخذت أشكالاً مختلفة، فمنها: المتون، والشروح، والمختصرات، والحواشي، وهي إلى جانب ذلك ما بين منثور ومنظوم.

إضافة إلى ما سبق فإن هذه المؤلفات قد تكون مستقلة بنفسها، وقد تكون متصلة بمؤلف آخر، فتكون تابعة له، بأن تكون مقدمة له أو خاتمة له.

وهذه الدراسة التي بين أيدينا تسلط الضوء على نوع من أنواع التأليف في أصول الفقه، وهو: المقدمات الأصولية في المصنفات غير الأصولية وما يُلحق بها.

المبحث الأول

تعريف المقدمات الأصولية.

المقدمات في اللغة:

المقدمات جمع مقدمة، وأصل الكلمة في اللغة يدل على السبق، قال ابن فارس (ت: ٣٩٢هـ): «القاف والدال والميم أصل صحيح يدل على سبق»[(١)]، ومنه مقدمة الجيش أي أوله.

المقدمات في الاصطلاح:

المقدمات المقصودة في هذا الموضع مقدمات الكتب، ويعرفها الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) بقوله: «مقدمة الكتاب: ما يُذكر فيه قبل الشروع في المقصود»[(٢)]، وقريب منه تعريف الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، حيث يقول: «مقدمة الكتاب: ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة»[(٣)].

الأصولية: نسبة إلى أصول الفقه، وهو غني عن التعريف.

وبهذا يكون المقصود بالمقدمات الأصولية: أن يقوم المؤلف في فنون العلم الأخرى بوضع مقدمة في أول مؤلفه، يتناول فيها مسائل من أصول الفقه، لها أثر في كتابه الذي كتبه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أني لم أعثر على من عرف المقدمات الأصولية بهذا المعنى، لكنه هو المعنى المطابق لواقع هذه المقدمات.

ولا أعني بالمقدمات الأصولية ما قد يتبادر إلى ذهن البعض من أن

---

(١) مقاييس اللغة (٨٧٨)، وانظر: القاموس المحيط (١١٤٦)، مادة قدم.

(٢) التعريفات (٢٩١).

(٣) الكليات (٨٧٠).

هذه الدراسة تُعنى بتعريف أصول الفقه وموضوعه وواضعه وثمرته وما إلى ذلك من المبادئ العشرة المشهورة[١]، فهذه المبادئ أو المقدمات تحدث عنها كثير من الأصوليين في بدايات كتبهم الأصولية، إضافة إلى أن لها مؤلفاتها الخاصة بها[٢].

---

(١) المبادئ العشرة أو المقدمات العشرة: الحد، والموضوع، والثمرة، والفضل، والنسبة، والواضع، والاسم، والاستمداد، الحكم، والمسائل.

(٢) منها على سبيل المثال:

١- أصول الفقه الحد والموضوع والغاية، تأليف د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين.

٢- علم أصول القه: حقيقته، ومكانته، وتاريخه، ومادته، تأليف د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة.

المبحث الثاني
أهمية المقدمات الأصولية.

مقدمات الكتب عموماً لها أهمية بالغة؛ لأنها هي التي تنبئ عن مقصود المؤلف ومنهجه ومصطلحاته وما إلى ذلك، وهذا أمر متقرر لدى الباحثين، ولذلك فإنهم غالباً ما يؤكدون على أهمية الاطلاع على مقدمة الكتاب قبل القراءة فيه.

هذا في كل المقدمات، أما المقدمات الأصولية بالمعنى المذكور قريباً فلها أهمية أخرى إضافة إلى ما سبق ذكره، ويمكن إبراز أهميتها فيما يأتي:

١- أن المقدمات الأصولية تبين الأثر البالغ لمسائل أصول الفقه في الفهم والاستنباط والبناء عليها، وهذا الأمر وإن كان مقرراً عند أهل العلم نظرياً إلا أنه يتضح من خلال هذه المقدمات نظرياً وتطبيقياً، قال ابن القصار (ت: ٣٩٧هـ): «وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه، وما يليق به مذهبه، وأن أذكر لكل أصل نكتة ليجمع لكم الأمران جميعاً، أعني: علم أصوله ومسائل الخلاف من فروعه، إن شاء الله تعالى»[1]، يقول ابن رشد الجد (ت: ٥٢٠هـ) في مقدمة كتابه المقدمات الممهدات: «فإن بعض أصحابنا المجتمعين إلى المذاكرة والمناظرة في مسائل كتب المدونة سألني أن أجمع له ما أمكن مما كنت أورده عليهم عند استفتاح كتبها وفي أثناء بعضها مما يحسن المدخل به إلى الكتاب... فإني كنت أشبع القول فيه ببنائي إياه على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات، وأصول الفقه في الأحكام الشرعيات، لا

(١) المقدمة في الأصول (٤).

يسع جهلها، ولا يستقيم التفقه في فن من فنون الشرع قبلها»[1]، وبنحو هذا الكلام قدم به رحمه الله في كتابه الآخر البيان والتحصيل، حيث قال: «وقد كان بعض الأصحاب سألني أن أمهد في أول كل كتاب منه مقدمة تبنى عليه مسائله من الكتاب والسنة، وترد إليها بالقياس عليها مع الربط لها بالتقسيم والتحصيل لمعانيها، فرأيت أن أختصر ذلك في كتب هذا الديوان، اكتفاء بما اعتمدته منه في كتب المدونة»[2].

٢- إضافة إلى ما سبق فإن المقدمات الأصولية التي قدم بها بعض الفقهاء لكتبهم في الفقه تدل على العلاقة القوية بين الفقه والأصول، يقول د. مصطفى مخدوم متحدثاً عن المقدمات الأصولية: «وهذه طريقة حسنة في التصنيف، تدل القارئ على الارتباط الوثيق والعلاقة القوية بين علم الأصول وعلم الفقه، وأن العلاقة بينهما كعلاقة الأساس بالبناء، والشجرة بالثمرة»[3].

٣- تدل المقدمات الأصولية على عدم اختصاص الأصول بالفقه بل له أثر في الفقه وفي غيره من علوم الشريعة، ويظهر هذا جلياً من خلال كتب التفسير وشروح الحديث التي قدم لها مؤلفوها بمقدمات أصولية، كما سيتبين من خلال هذا البحث.

---

(١) (٩-١٠).

(٢) (٣١/١). وقوله: «كتب المدونة» يعني به كتاب المقدمات الممهدات، قال د. محمد حجي في مقدمة تحقيق المقدمات الممهدات (٥/١): «ولما ألف ابن رشد في آخر عمره كتاب البيان والتحصيل طلبوا منه أن يضع له مقدمات يمهد بها في أول كل باب منه على غرار ما فعل بالمدونة، وكان حينئذ لم يخرج المقدمات من مسودتها، فرأى أن يكتفي بالمقدمات كتمهيد للبيان والتحصيل».

(٣) مقدمة تحقيق مقدمة في أصول الفقه (٨٠).

٤- أن هذه المقدمات تبين وجهاً من أوجه التطور في التأليف الأصولي، حيث تتصف بالاختصار أول الأمر لكونها مقدمة تابعة لغيرها، ثم يتوسع مؤلفها بعد ذلك ويزيد فيها حتى تكون كتاباً مستقلاً، وهذا قد يفسر لنا الاختصار الشديد في بعض المقدمات، ويشهد لهذا المقدمات التي استقلت بعد أن كانت مقدمة لغيرها، كمقدمة أحكام القرآن للجصاص والتي انفصلت فيما بعد وأصبحت كتاباً مستقلاً، وهو كتاب: أصول الفقه أو الفصول في الأصول، وكذلك كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول الذي كان أصله مقدمة لكتاب الذخيرة للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) كما نص عليه هو، إذ يقول: «إن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان قد يسره الله علي؛ ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه، ثم رأيت جماعةً كثيرة رغبوا في إفراده عنها واشتغلوا به، فلمَّا كثر المشتغلون به رأيت أن أضع له شرحاً يكون عوناً لهم على فهمه وتحصيله، وأبيّن فيه مقاصد لا تكاد تُعْلَم إلاّ من جهتي، لأني لم أنقلها عن غيري، وفيها غموض، وأوشح ذلك إن شاء الله تعالى بقواعد جليلة وفوائد جميلة ابتغاء لثواب الله عز وجل»[1].

٥- أهمية المسائل الواردة في هذه المقدمات، حيث ورد فيها أهم مسائل أصول الفقه، من حيث تأصيل الفروع والتأثير فيها، ولذلك خلت المقدمات من المسائل التي ليس لها أثر في الفهم أو البناء، الأمر الذي يجعل هذه المقدمات مادة مهمة لتخريج الفروع على الأصول؛ لأن مؤلفيها اقتصروا على ذكر الأصول المؤثرة في الفروع دون غيرها من الأصول النظرية، وهذا

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٢).

فارق مهم بينها وبين كتب الأصول التي قد يرد فيها شيء من الأصول النظرية أو الخلافات اللفظية.

٦- قد تكون هذه المقدمات الطريق الوحيد لمعرفة أصول عدد من العلماء الذين ليس لهم تآليف مستقلة في أصول الفقه، كابن القصار (ت: ٣٩٧هـ)، وابن رشد الجد (ت: ٥٢٠هـ)، وابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ)، حيث كانت مقدماتهم الطريق الوحيد لمعرفة أصولهم المنصوصة عنهم.

٧- التقدم الزمني لكثير من هذه المقدمات، مما يتيح لنا تصوراً دقيقاً لطبيعة التأليف في تلك العصور المتقدمة، وهذا أمر مهم له أثره البالغ كما هو متقرر في تاريخ العلوم، ومن ذلك مقدمة ابن القصار (ت: ٣٩٧هـ)، حيث تعد من أوائل الكتب الأصولية عموماً، وأولها عند المالكية خصوصاً، بل يمكن الذهاب إلى ما هو أبعد من هذا، وهو أن غالب المقدمات الأصولية كانت على طريقة المتقدمين من حيث الاختصار ووضوح العبارة والبعد عن المسائل الكلامية وما إلى ذلك، وهذا الأمر صرح به الوزير ابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ)، حيث قال في مقدمته الأصولية التي بدأ بها كتابه إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم: «ونبدأ قبل ذكرها بذكر أشياء من أصول الفقه على طريقة المتقدمين، فنقول:... »[1]، وقد تدل هذه العبارة على أمر آخر، وهو أن وضع المقدمات الأصولية بين يدي الفروع مما درج عليه المتقدمون من أهل العلم؛ حتى أصبح طريقة لهم، ولا شك أن هذا الأمر يزيد المقدمات الأصولية أهمية ومنزلة؛ لأن فيه إشارة مهمة إلى تقدم هذا المنهج في التأليف.

(١) شرح المقدمة الأصولية لابن هبيرة (٤١).

المبحث الثالث
أسباب تأليف المقدمات الأصولية.

نعني بأسباب تأليف المقدمات الأصولية الأسباب الخاصة لتأليفها وكتابتها في مقدمات المصنفات في العلوم الأخرى، ولا نعني أسباب التأليف في أصول الفقه عموماً، فهي معروفة مبسوطة في غير هذا الموضع، وهذه الأسباب يمكن استنباطها من خلال النظر في مقدمة هذه المقدمات وفي مسائلها الواردة فيها، وإليك أهم هذه الأسباب:

- التمهيد لمعرفة قواعد الاستنباط، قال الجصاص (ت: ٣٧٠هـ) في مقدمة كتابه أحكام القرآن: «قد قدمنا في صدر هذا الكتاب مقدمة تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد، وتوطئة لما يحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن واستخراج دلائله وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب والأسماء اللغوية والعبارات الشرعية»[(١)]، وهذا المعنى أكده ابن بسام (ت: ١٤٣١هـ) إذ يقول مبيناً السبب الداعي لوضع مقدمة أصولية لكتابه: «إنَّ من تصدى لاستنباط الأحكام الشرعية من مصدرها الأول (الكتاب والسنة)، أو كان يتلقى تلك الأحكام ممن يأخذها من هذا المصدر، ويمعن نظره فيها، ويختار منها ما رأى أنه أقرب إلى الصواب، فإن عليه أن يكون ذا إلمام بالأصول الأربعة: مصطلح الحديث، أصول الفقه، القواعد الفقهية، المقاصد الشرعية»[(٢)].
- فَهم ما ورد في الكتاب مما يتوقف على بعض المسائل الأصولية، قال ابن

---

(١) (١/٥).

(٢) توضيح الأحكام شرح بلوغ المرام (١/٧).

القصار (ت: ٣٩٧هـ): «هذه مقدمة من الأصول في الفقه، ذكرتها في أول مسائل الخلاف؛ ليفهمها أصحابنا»[١]، وقال ابن بسام (ت: ١٤٣١هـ): «فهذه خلاصة مفيدة في أصول الفقه؛ قصدت بها تقديم مبادئ هذا العلم الهام الذي لا يستغني عن معرفته دارس الكتاب والسنة النبوية، ومستنبط معانيهما، والمتصدي لاستخراج مسائلهما وأحكامهما، انتقيتها من عدة مصادر من كتب الأصول، وأجريت فيها الاختيار والتنقيح؛ لتكون سهلة ميسرة، وأسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق»[٢].

- معرفة أصول الإمام التي بنى عليها رأيه الفقهي وبيان صحتها، وهذا الأمر نصَّ عليه غير واحد من العلماء المتقدمين من أصحاب المقدمات الأصولية، فهذا ابن القصار (ت: ٣٩٧هـ) يقول في مقدمته المشهورة: «وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه، وما يليق به مذهبه»[٣]، ويقرر هذا الأمر ابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ)، حيث يقول في آخر مقدمته الأصولية: «هذه أصول الفقه على طريق الاقتضاب، نشير إلى ما تفرع منها»[٤]، فقوله: «نشير إلى ما تفرع منها»، يعني به ما تفرع منها مما سيأتي بعدها في كتابه، يقول د. عبدالعزيز العويد شارحاً هذه الجملة: «إشارة إلى أن كل ما سيذكره من المسائل الفقهية في الكتاب مما أجمع عليه العلماء ومما اختلفوا فيه إنما هو منبنٍ على الأصول الفقهية»[٥].

---

(١) المقدمة في الأصول (٢٠٦).

(٢) توضيح الأحكام (١/٢٣).

(٣) المقدمة في الأصول (٤).

(٤) المقدمة الأصولية لابن هبيرة (٤٦).

(٥) شرح المقدمة الأصولية لابن هبيرة (١٩٣).

- الجمع بين أصول الإمام وفروعه، وهذا الأمر نصَّ عليه ابن القصار (ت: ٣٩٧هـ)، حيث قال: «وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه، وما يليق به مذهبه، وأن أذكر لكل أصل نكتة ليجتمع لكم الأمران جميعاً، أعني: علم أصوله ومسائل الخلاف من فروعه، إن شاء الله تعالى»[١]، ويقول القرافي (ت: ٦٨٤هـ) في مقدمته للذخيرة: «وبينت مذهب مالك في أصول الفقه؛ ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول، كما ظهر في الفروع»[٢].
- الاعتذار للأئمة فيما خالفوا فيه أصولهم، وقد نصَّ على هذا الأمر عدد من أصحاب المقدمات الأصولية، فهذا أبو عبيد القاسم بن خلف الجبيري (ت: ٣٧٨هـ) ذكر أصول العلم عند الإمام مالك، ثم قال: «فهذه جملة أصول العلم السمعية عنده رحمه الله، وهذا أحد الأحكام الشرعية التي لا يسع الراسخ العدول عنها... وقد تَرِد له رحمه الله نصوص في حوادث عدل فيها عن الأصول التي أصلنا إما لخفاء العلة التي توجب البناء عليها وتضطر إلى الرد إليها، أو لضرب من المصلحة، إذ كان من مذهبه رحمة الله عليه الحكم بالأصلح فيما لا نصَّ فيه، ما لم يمنع من ذلك ما يوجب الانقياد له...»[٣]، ويقرر القرافي (ت: ٦٨٤هـ) الأمر نفسه، فيقول في مقدمته للذخيرة: «وبينت مذهب مالك في أصول الفقه... ويطلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه، فيطلبه حتى يطلع على مدركه، ويطلع المخالفين في المناظرات على أصله»[٤].

---

(١) المقدمة في الأصول (٤).

(٢) (٣٩/١).

(٣) التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة (٢٠).

(٤) (٣٩/١).

المبحث الرابع
حصر المقدمات الأصولية، وأهم المسائل الأصولية الواردة فيها.

سأذكر في هذا المبحث المقدمات الأصولية التي عثرت عليها مما هو مطبوع أو مخطوط موجود أو مفقود، سواء نصَّ المؤلف على كونها مقدمة أصولية لكتابه بأي عبارة تدل على ذلك، أو ذكرها ضمن مقدمة كتابه، أو عقد لها باباً أو فصلاً أو ترجمة قبل البدء في الكتاب من غير أن يصفها بالمقدمة أو يعنون لها بذلك، وراعيت في ترتيبها تاريخ وفاة مؤلفها؛ تقديماً للمتقدم على غيره، ثم ذكرت أهم المسائل الأصولية الواردة فيها باختصار، فأقول ومن الله أستمد العون والتوفيق:

مقدمة كتاب الاختلاف أو كتاب لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، قال ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ) في ترجمته لابن جرير: «وقد كان جعل لكتاب الاختلاف رسالة بدأ بها ثم قطعها، ذكر فيها عند الكلام في الإجماع وأخبار الآحاد العدول زيادات ليست في كتاب اللطيف، وشيئاً من الكلام في المراسيل والناسخ والمنسوخ»[(١)]، وقال في موضع آخر من ترجمته: «ومن جياد كتبه: كتابه المسمى بكتاب لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، وهو مجموع مذهبه الذي يعول عليه جميع أصحابه، وهو من أنفس كتبه وكتب الفقهاء، وأفضل أمهات المذاهب وأسدها تصنيفاً، ومن قرأه وتدبره رأى ذلك إن شاء الله... ولهذا الكتاب رسالة فيها الكلام في أصول الفقه، والكلام في الإجماع وأخبار الآحاد، والمراسيل،

(١) معجم الأدباء (٢٤٢/٥).

والناسخ والمنسوخ في الأحكام، والمجمل والمفسر من الأخبار، والأوامر والنواهي، والكلام في أفعال الرسل، والخصوص والعموم، والاجتهاد، وفي إبطال الاستحسان، إلى غير ذلك مما تكلم فيه»[1].

وهذا الكتاب مفقود حسب علمي[2].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيه: الإجماع، وأخبار الآحاد، والمراسيل، والناسخ والمنسوخ في الأحكام، والمجمل والمفسر من الأخبار، والأوامر والنواهي، والكلام في أفعال الرسل، والخصوص والعموم، والاجتهاد، وإبطال الاستحسان إلى غير ذلك[3].

مقدمة كتاب التلخيص في الفروع، لأبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المشهور بابن القاص (ت: ٣٣٥هـ)، اعتنى فيه مؤلفه بأصول الفقه، قال حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ): «وهو أجمع كتاب في فنه للأصول والفروع[4]، على صغر حجمه، وخفة محمله»[5]، ذكر في مقدمة كتابه نبذة أصولية موجزة عن التقليد، والاستحسان، وقبول المراسيل على مذهب الإمام الشافعي.

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: أقسام مسائل الفقه من حيث الاتساق والرد عن الأمثال، النهي عن التقليد، متى يجوز للعالم التقليد، المسائل التي قلد فيها الشافعي غيره، تقليد الصحابة رضي الله عنهم، المراسيل، الاستحسان[6].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) توجد قطعة صغيرة من مختصر لطيف القول، نشرها الشيخ محمود شاكر في آخر مسند علي من كتاب تهذيب الآثار (٣/٢٨٩).

(٣) انظر: معجم الأدباء (٥/٢٤٢).

(٤) هكذا قال رحمه الله، وقد يكون في ذلك نظر، والله أعلم.

(٥) كشف الظنون (١/٤٧٩).

(٦) انظر: التلخيص في الفروع (٧٣-٧٥).

مقدمة صحيح ابن حبان المسمى المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع، للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤هـ) حيث ذكر مقدمة أصولية فريدة من نوعها، وجعل مدارها على خمسة أقسام، بيَّنها بقوله: «... فرأيتها -يعني: الأخبار- تنقسم خمسة أقسام متساوية متفقة التقسيم غير متنافية، فأولها: الأوامر التي أمر الله عباده بها، والثاني: النواهي التي نهى الله عباده عنها، والثالث: إخباره عما احتيج إلى معرفتها، والرابع: الإباحات التي أبيح ارتكابها، والخامس: أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي انفرد بفعلها، ثم رأيت كل قسم منها يتنوع أنواعاً كثيرة ومن كل نوع تتنوع علوم خطيرة، ليس يعقلها إلا العالمون الذين هم في العلم راسخون، دون من اشتغل في الأصول بالقياس المنكوس، وأمعن في الفروع بالرأي المنحوس»(١).

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها(٢):

القسم الأول: الأوامر، وذكر تحتها مائة وعشرة أنواع، ومنها على سبيل التمثيل: لفظ الأمر، ألفاظ الوعد التي مرادها الأوامر، لفظ الأمر الذي أمر به المخاطبون في بعض الأحوال لا الكل، الأوامر الواردة بألفاظ مجملة، الأمر بالشيء الذي كان محظوراً، الأمر الذي أمر به لعلة معلومة فارتفعت العلة وبقي الحكم.

القسم الثاني: النواهي، وذكر تحته مائة وعشرة أنواع كذلك، ومنها على سبيل التمثيل: الزجر عن أشياء وردت بألفاظ مجملة، الزجر عن الشيء الذي ورد بلفظ العموم وبيان تخصيصه، الزجر عن الشيء المخصوص في الذكر، الزجر عن الأشياء التي قصد بها الاحتياط، الزجر عن الشيء الذي

---

(١) صحيح ابن حبان (١٠٢/١).

(٢) انظر المسائل الواردة في الأقسام الخمسة الآتية في صحيح ابن حبان (١٠٤/١-١٤٨).

مخرجه مخرج الخصوص، الزجر عن أشياء قصد بها الندب والإرشاد لا الحتم والإيجاب.

القسم الثالث: إخبار المصطفى صلى الله عليه وسلم عما احتيج إلى معرفتها، وذكر تحته ثمانين نوعاً، ومنها على سبيل المثال: إخباره صلى الله عليه وسلم عن الأشياء التي هي البيان عن اللفظ العام الذي في الكتاب وتخصيصه في سنته، وإخباره عليه الصلاة والسلام عن الأشياء المجملة، وإخباره عليه الصلاة والسلام عن الاهتمام لأشياء أراد فعلها ثم تركها إبقاءً على أمته.

القسم الرابع: الإباحات التي أبيح ارتكابها، وذكر تحته خمسين نوعاً، ومنها على سبيل المثال: الشيء الذي أباحه الله جل وعلا بصفة وأباحه رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة أخرى غير تلك الصفة، ألفاظ الأوامر التي مرادها الإباحة والإطلاق، إباحة بعض الشيء المزجور عنه لعلة معلومة، الأمر بالشيء الذي هو مقرون بشرط مراده الإباحة.

القسم الخامس: أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر تحته خمسين نوعاً، منها على سبيل المثال: الفعل الذي فُرِض عليه صلى الله عليه وسلم مدة ثم جعل له ذلك نفلاً، أفعاله صلى الله عليه وسلم التي فعلها لأسباب موجودة وعلل معلومة، فعله صلى الله عليه وسلم الشيء الذي نهى عنه، الأفعال التي خُصَّ بها صلى الله عليه وسلم دون أمته، قضاياه صلى الله عليه وسلم التي قضى بها في أشياء رفعت إليه من أمور المسلمين.

مقدمة كتاب الأقسام والخصال في فروع الشافعية، لأبي بكر أحمد بن عمر الخفاف الشافعي (توفي ما بين: ٣٤٠هـ -٣٦٠هـ)[١]، وهو كتاب موجز

---

(١) لم يذكر المترجمون له سنة وفاته على وجه التحديد، وقد عدَّه ابن قاضي شهبه من الطبقة

في الفقه، ابتدأه مؤلفه بمقدمة موجزة في أصول الفقه، وقال ابن قاضي شهبة (ت: ٨٥١هـ): «أحمد بن عمر بن يوسف أبو بكر الخفاف (صاحب الخصال) مجلد متوسط، ذكر في أوله نبذة من أصول الفقه، سماه بالأقسام والخصال»[(١)]، قال الخفاف في مقدمته جواباً على من طلب منه التأليف: «... وأن أقدم في ذلك طرفاً من الأصول، وأجبتك في ذلك معتمداً على الله... أولها: البيان عن معرفة إدراك الحلال والحرام... اعلم رحمك الله أن الحلال والحرام يدرك من جهتين، إحداهما العقل والآخر السمع...»[(٢)].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: البيان عن معرفة إدراك الحلال والحرام، أسباب الاختلاف، البيان وأحكامه، تأخير البيان إلى وقت الحاجة، الإبانة عن المجمل، الإبانة عن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، الاجتهاد وأحكامه، الإبانة عن التخصيص وأحكامه، شرائع من قبلنا، أحكام الأشياء قبل مجيء الشرع، الإبانة عن العلل وأحكامها، الإبانة عن غلبة الأشياء وأحكامها، الإبانة عن أحكام العلل العقليات، النسخ، الإبانة عن الجدل وأحكامه، البيان عن أوصاف المناظرة، الاستحسان، البيان عن التقليد وأحكامه[(٣)].

وهذا الكتاب لا يزال مخطوطاً حسب علمي.

مقدمة أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت:

الخامسة، وهم الذين كانوا في العشرين الثالثة من المائة الرابعة. انظر: طبقات الشافعية (٩٣/١). وفي نسبة الكتاب إليه خلاف بين العلماء، فمنهم من نسبه إليه، ومنهم من نسبه إلى ابن سريج.

(١) طبقات الشافعية (٩٥/١).

(٢) الأقسام والخصال (لوحة ١).

(٣) المرجع السابق (لوحة: ١-٥).

٣٧٠هـ)، حيث وضع لكتابه أحكام القرآن مقدمة أصولية فريدة، ونص عليها بقوله: «قد قدمنا لهذا الكتاب بمقدمة، تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد، وتوطئة لما يحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن، واستخراج دلائله، وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب والأسماء اللغوية والعبارات الشرعية»[١]، وبنحو هذه العبارة جاءت مقدمة الفصول في الأصول له[٢].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: يعد هذا الكتاب من أوسع الكتب الأصولية التي كانت مقدمة لغيرها، وقد تناول فيه المؤلف غالب المسائل الأصولية على طريقة الحنفية.

مقدمة كتاب التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، لأبي عبيد القاسم بن خلف الجبيري الطرطوشي المالكي (ت: ٣٧٨هـ)، ذكر فيها أصول العلم عند الإمام مالك، حيث قال بعد ذكره لها ما نصه: «فهذه جملة أصول العلم السمعية عنده رحمه الله»[٣].

أبرز المسائل الواردة فيها: الأوامر والنواهي الجلية والخفية، الخفي من النصوص، آفات التقصير التي تقطع عن إصابة المطلوب، عدم خلو الحوادث

---

(١) أحكام القرآن (١/٤).

(٢) الفصول في الأصول (١/٤٠)، ومما يزيل هذا الإشكال قول المحقق في مقدمته لتحقيق الفصول في الأصول (١/٣٠) ما نصه: «لما كانت النسخ الموجودة من كتاب أصول الفقه أو الفصول للإمام الجصاص لا تشتمل على مقدمة، بحثنا في الكتب المخطوطة والمطبوعة علّها تشير إلى هذه المقدمة، فلما لم نجد نظرنا في مقدمة كتاب أحكام القرآن فوجدنا إشارة إلى مقدمة أصول الفقه، باعتبار أن كتابه أصول الفقه مقدمة لكتابه أحكام القرآن، وقد أشار الجصاص لهذا في مقدمته لأحكام القرآن، ووجدناها تصلح لأن تكون مقدمة لأصول الفقه، خصوصاً وأنه أشار فيها إلى محتويات كتابه أصول الفقه... ».

(٣) التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة (٢٠).

عن حكم الله تعالى فيها، إجماع أهل المدينة وأقسامه، العدول عن الأصول، اختلاف القولين عن الإمام[1].

مقدمة عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، المسماة بالمقدمة في الأصول، لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي (ت: ٣٩٧هـ)، قال ابن القصار: «هذه مقدمة من الأصول في الفقه، ذكرتها في أول مسائل الخلاف؛ ليفهمها أصحابنا»[2]، وقال أيضا: «وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه، وما يليق به مذهبه...»[3]، وهذه المقدمة من أشهر المقدمات الأصولية عند العلماء والباحثين، وأكثرها مسائل ومباحث، وقد رتبها مؤلفها ترتيباً حسناً، وجعلها في واحد وخمسين باباً، تناول فيها أغلب المسائل الأصولية.

أبرز المسائل الواردة فيها: التقليد، الاجتهاد، أدلة السمع، الخصوص والعموم، الأوامر والنواهي، أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، الأخبار، إجماع أهل المدينة وعملهم، دليل الخطاب، تأخير البيان، النسخ، شرع من قبلنا، الحظر والإباحة، استصحاب الحال، الإجماع، العلة والمعلول[4].

مقدمة كتاب الانتصار لأهل المدينة والرد على الشافعي وأبي حنيفة، لأبي عبدالله محمد بن عمر الأندلسي المعروف بابن الفخار (ت: ٤١٩هـ)، حيث ذكر في مقدمته نبذة موجزة حول عمل أهل المدينة.

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: فضل المدينة، ومنزلة عمل أهلها، وحجية إجماعهم فيما كان طريقه النقل والحكاية ووجوب المصير إليه،

---

(١) المرجع السابق (١٥-٢٣).

(٢) المقدمة في الأصول (٢٠٦).

(٣) المرجع السابق (٤).

(٤) المقدمة في الأصول (٥-٢٠٦).

والأمثلة عليه، وحكم إجماعهم فيما كان طريقه الاجتهاد والاستنباط والاستدلال(١).

المقدمة في الأصول، للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ)، حيث جعلها مقدمة لكتابه التلقين، قال القاضي عبدالوهاب: «وكنت أجعل هذه مقدمة لأول التلقين، ولكن خرجت منه نسخ فكرهت إفسادها»(٢).

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: أحكام أفعال المكلفين: الواجب: حده وأقسامه، المندوب: حده وعباراته، المحظور، المكروه، المباح، الفرق بين طريقة الفقهاء والأصوليين وأهل اللغة في معاني هذه المصطلحات(٣).

مقدمة كتاب الإرشاد إلى سبيل الرشاد، للشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي الحنبلي (ت: ٤٢٨هـ)، حيث عقد باباً في مقدمة كتابه بعنوان: «باب فضل العلم والتفقه في الدين، وذكر العام والخاص، وما ظاهره العموم والمراد به الخصوص، وما ظاهره الخصوص والمراد به العموم، وذكر الأصول التي عليها مدار الفقه، وما في معنى ذلك»(٤).

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل، والأمر والنهي، وأنواع الأقيسة، والنسخ(٥).

---

(١) انظر: الانتصار لأهل المدينة والرد على الشافعي وأبي حنيفة (٨٧-٩٩).

(٢) المقدمة في الأصول للقاضي عبدالوهاب، مطبوعة مع المقدمة في الأصول لابن القصار (٢٣٤).

(٣) المرجع السابق (٢٢٩-٢٣٤).

(٤) الإرشاد إلى سبيل الرشاد (٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (٩-١٥).

مقدمة التعليق في الخلاف، لأبي الفضل محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن عمروس البغدادي المالكي (ت: ٤٥٢هـ)، قال محمد مخلوف (ت: ١٣٦٠هـ): «له تعليق حسن مشهور في الخلاف، ومقدمة حسنة في أصول الفقه»[١]، والذي يغلب على ظن الباحث أنها مقدمة أصولية لتعليقه في الخلاف؛ لأن ذلك كان جادة كثير من أهل العلم في ذلك العصر، لاسيما المالكية، والله أعلم.

ونظراً لكون المقدمة مفقودة بفقد أصلها؛ فإنا لا نستطيع معرفة المسائل الواردة فيها.

مقدمة مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، حيث ذكر في مقدمة كتابه نبذة مختصرة عن الإجماع الذي ألف الكتاب في ذكره.

أبرز المسائل الواردة فيها: منزلة الإجماع في الملة، حكم مخالفة الإجماع، الإجماع اللازم، الإجماع المجازي، ما أُدخل في الإجماع وليس منه، قول الأكثر، قول الصحابي المنتشر الذي لا يعلم له مخالف، خلاف التابعين للصحابة، قول أهل المدينة، قول أهل الكوفة، اتفاق العصر الثاني، شروط صحة الإجماع، إجماع الصحابة، إجماع كل عصر، الإجماع المبني على توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، طلب الدليل الذي استند إليه الإجماع، صفة الإجماع الصحيح، أهل الإجماع[٢].

مقدمة كتاب الروايتين والوجهين، لمحمد بن الحسين بن محمد الفراء المشهور بأبي يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، حيث ذكر في كتابه الروايات

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١٠٥).

(٢) انظر: مراتب الإجماع (١/١-١٦).

الفقهية التي نصَّ عليها الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) أو نُقلت عنه، وذكر معها طائفة من الروايات الأصولية المنسوبة إلى الإمام، ولا نعلم هل ذكر الروايات الأصولية في ثنايا كتابه أو جعلها مقدمة له؟ الأمران محتملان، ولا نستطيع الجزم بشيء من ذلك، لكن يرى بعض الباحثين أنه جعلها مقدمة لكتابه، يقول د. عبدالعزيز العويد متحدثاً عن المقدمة الأصولية لابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ): «وفعل ابن هبيرة رحمه الله بوضع مقدمة أصولية لكتابه في الفقه والخلاف كان جادة لكثير من العلماء، وممن صنع ذلك أبو يعلى في كتابه الروايتين والوجهين، حيث وضع مقدمة أصولية قبل مسائل الكتاب»[١].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: صيغ الأمر، مقتضى الأمر عند الإطلاق، اقتضاء الأمر المطلق للتكرار، ترادف الفرض والواجب، تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس، تخصيص السنة بالقرآن، اشتمال القرآن على المجاز، الاحتجاج بقول الصحابي، حُجية قول الخلفاء الأربعة، حُجية قول التابعي، حمل المطلق على المقيد، تأخير البيان عن وقت الخطاب، أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، صيغة الرواية عن الشيخ، حُجية القياس، القياس على أصل ثابت بالقياس، تخصيص العلة الشرعية، الدليل على صحة العلة المستنبطة، تخطئة أحد المجتهدين، اجتهاد الأنبياء، الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، استصحاب الحال[٢].

مقدمة كتاب معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي (ت: ٤٥٨هـ)، حيث ذكر في مقدمة كتابه مقدمة أصولية، تناولت أصول الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ).

---

(١) شرح المقدمة الأصولية لابن هبيرة (٢٩-٣٠).

(٢) انظر: المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٣٥-٨٥).

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: حُجية السنة وأنها وحي من الله، وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، قَبول خبر الواحد، صفة من يقبل خبره ومن يرد خبره، الترجيح بين الروايات، الاحتجاج بالمراسيل، الإجماع، الاجتهاد، العموم، صفة الأمر والنهي، دليل الخطاب، الناسخ والمنسوخ، أقاويل الصحابة وما يقضى ويفتى به، ذم القياس في غير موضعه، عذر المجتهدين[1].

مقدمة المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت: ٥٢٠هـ)، حيث ذكر في مقدمة كتابه جملاً من أصول الفقه، نبَّه عليها في افتتاح كتابه، إذ قال: «فإن بعض أصحابنا المجتمعين إلى المذاكرة والمناظرة في مسائل كتب المدونة سألني أن أجمع له ما أمكن مما كنت أورده عليهم عند استفتاح كتبها وفي أثناء بعضها مما يحسن المدخل به إلى الكتاب... فإني كنت أشبع القول فيه ببنائي إياه على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات، وأصول الفقه في الأحكام الشرعيات، لا يسع جهلها، ولا يستقيم التفقه في فن من فنون الشرع قبلها»[2].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: الطريق إلى معرفة أحكام الشرائع (الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط وهو القياس)، المجاز وأضرابه، الحقيقة وأقسامها، المنسوخ وأمثلته، المحكم وأقسامه من حيث الاحتمال، ما يجري مجرى النص، الإجمال، لحن الخطاب، فحوى الخطاب، المحتمل وأقسامه، السنة وأقسامها وأحكامها، الإجماع ومستنده، حد القياس، وجوب

(١) انظر: معرفة السنن والآثار (١/١٠٠-١٩٧).

(٢) المقدمات الممهدات (٩-١٠).

الحكم بالقياس والاستنباط، التعبد به عقلاً وسمعاً، الرد على منكري القياس، تعليق الحكم في الفرع، العلة الشرعية، أدلة صحة العلة، الاجتهاد[١].

مقدمة التعليقة في الخلاف، لأبي بكر محمد بن الوليد بن خلف المعروف بأبي بكر الطرطوشي (ت: ٥٢٠هـ)، قال مصطفى كرامة الله مخدوم: «لأبي بكر الطرطوشي تعليق في الخلاف، يبدو من خلال النقولات عنها أنه بدأها بمقدمة أصولية، استفاد فيها من ابن القصار»[٢].

ونظراً لكون المقدمة مفقودة بفقد أصلها؛ فإنا لا نستطيع معرفة المسائل الواردة فيها.

المقدمة الأصولية أو مقدمة كتاب إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم الذي هو تابع لكتاب الإفصاح عن معاني الصحاح، للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (ت: ٥٦٠هـ)[٣]، وقد صرح ابن هبيرة بذكر هذه المقدمة حيث قال في مقدمة كتابه إجماع الأئمة الأربعة ما نصه: «ونحن نذكر من فقه هذا الحديث[٤] ما نرجو أن يشمل الواجبات اللازمة دون التفريعات التي علمها فضل، ونبدأ قبل ذكرها بذكر أشياء من أصول الفقه على طريقة المتقدمين، فنقول:... »[٥].

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات (٢٦-٤٢).

(٢) مقدمة المحقق لكتاب المقدمة في الأصول (٨٢).

(٣) قال ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (٣ / ٢٥٢) (قلت: صنف الوزير أبو المظفر كتاب (الإفصاح عن معاني الصحاح) في عدة مجلدات، وهو شرح صحيحي البخاري ومسلم، ولما بلغ فيه إلى حديث: (من يرد الله به خيراً يفقه في الدين) شرح الحديث، وتكلم عن معنى الفقه، وآل به الكلام إلى أن ذكر مسائل الفقه المتفق عليها والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة المشهورين، وقد أفرده الناس من الكتاب، وجعلوه مجلدةً مفردة، وسموه بكتاب (الإفصاح)، وهو قطعةٌ منه).

(٤) يقصد حديث: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين).

(٥) إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم (١/٥٢).

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: التعريفات، الأحكام التكليفية، ومدارك الأحكام، الحقيقة والمجاز، الأمر والنهي، التعميم والتخصيص، مفهوم الخطاب وفحواه ولحنه ودليله، المجمل، النسخ، قول الصحابي، فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، الخبر وأقسامه، شروط قبول الرواية، رواية الحديث بالمعنى، الإجماع، القياس: معناه وحجيته وأقسامه وأركانه، الاستحسان، التقليد: معناه وما يجوز فيه وما لا يجوز، وهل يسوغ للعالم؟ وصفة المفتي، ومن يُستفتى، وحكم خطأ المجتهد، والقولان للفقيه[(١)].

ويقول د. عبدالعزيز العويد: «على وجازة المقدمة الأصولية لابن هبيرة إلا أنها شملت جل مسائل أصول الفقه»[(٢)].

مقدمة كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن محمد ابن رشد الحفيد المالكي (ت: ٥٩٥هـ)، حيث صرح في مقدمة كتابه عن ذكره لبعض القضايا الأصولية المهمة، فيقول: «وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف، بأوجز ما يمكننا في ذلك»[(٣)].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: طرق تلقي الأحكام، أصناف الألفاظ من حيث ما يراد بها من العموم والخصوص، صيغ الأمر، صيغ النهي، دلالة اللفظ على معناه من حيث كونه نصاً أو ظاهراً أو مجملاً، الاشتراك، دليل الخطاب، القياس: حقيقته وأقسامه وحكمه، دلالة فعل النبي صلى الله عليه وسلم، الإقرار، الإجماع، الأحكام التكليفية، أسباب الاختلاف[(٤)].

---

(١) انظر: المقدمة الأصولية لابن هبيرة (٤١-٤٦).

(٢) مقدمة المحقق للمقدمة الأصولية لابن هبيرة (٣٣).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢١/١).

(٤) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢١/١-٢٦).

مقدمة الإقناع من مسائل الإجماع، لعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي المشهور بابن القطان (ت: ٦٢٨هـ)، حيث ذكر لكتابه مقدمة أصولية، عنون لها بقوله: «أبواب الإجماع في قواطع الأدلة وقواعد أصول الملة، وهي: الكتاب والسنة وإجماع الأمة»(١).

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: ذكر الكتاب العزيز، حُجية القرآن، الإيمان بالناسخ والمنسوخ منه، العمل بالمحكم والمتشابه، نسخ القرآن بالقرآن، تأويل القرآن، عدم إجراء بعض الآي على ظواهرها، ذكر السنة الثابتة: حُجية السنة ووجوب اتباعها، الفُتيا بغير علم الكتاب والسنة، طلب الرخصة، عدم جواز ترك ما صح من الكتاب والسنة والاكتفاء بما أجمع عليه فقط، إجراء الأحكام على ظواهرها وعمومها، إجازة خبر الواحد الصادق، قَبول الإسناد المُعنعن، الانقطاع في الخبر، وجوب العمل بخبر الواحد دون العلم، ذكر الإجماع: حُجية الإجماع، تقديم الإجماع في الرتبة على الكتاب والسنة، عدم جواز الخروج عن أقاويل السلف، حكم مخالفة الإجماع(٢).

مقدمة خطبة الكتاب المؤَمَّل للرد إلى الأمر الأول، لعبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة المقدسي الشافعي (ت: ٦٦٥هـ)، حيث جعل هذه الخطبة مقدمة لكتابه الفقهي المؤَمَّل «العلم الجامع بين الفقه والأثر»، وقد جعل أو أراد أن يجعل لهذا الكتاب مقدمة أصولية قبل الخوض في مسائل الفقه، وقد أشار إلى هذه المقدمة في مواضع من خطبته، حيث قال: «ثم إن من مذهبه -يعني الإمام الشافعي- رحمه الله ترك الاحتجاج بالمراسيل

---

(١) الإجماع لابن القطان (١/٦٣).

(٢) انظر: الإجماع لابن القطان (١/٦٣-٦٩).

إلا بشروط، سنذكرها في مقدمة الأصول إن شاء الله تعالى»[١]، وقال كذلك: «قال الشافعي: قد أعطيتك جملة تغنيك إن شاء الله، لا تدع لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً أبداً إلا أن يأتي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه، فتعمل بما قلت لك في الأحاديث إذا اختلفت، وسيأتي ذلك في مقدمة الأصول إن شاء الله»[٢]، وقال أيضا: «وأما الذين يظهرون التعصب لأقوال الشافعي كيفما كانت وإن جاءت سنة بخلافها فليسوا متعصبين في الحقيقة؛ لأنهم لم يمتثلوا ما أمر به إمامهم... هذا مع كونهم عاصين بذلك؛ لمخالفتهم ظاهر كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، على ما سنبينه إن شاء الله تعالى في فصل كيفية اتباع الكتاب والسنة من كلام الشافعي رحمه الله وغيره في مقدمة الأصول السابق ذكرها»[٣].

ومما يدل على اعتنائه بالمقدمة الأصولية أنه نبَّه في خطبته في عدد من المواضع على أهمية إحكام علم أصول الفقه، ومن ذلك قوله: «واعلم أن استخراج مسائل الفقه وتحقيقها متوقف على إحكام علم أصول الفقه، وإتقان كل هذه العلوم متوقف على التبحر في معرفة علم اللسان العربي، من وجوهه وطرقه ومجازه ومجازي استعماله؛ ولهذا ضلَّ كثير ممن جهله، فزلوا في علم الأصول والفروع أنواعاً من الزلل، وأخطؤوا فيها ضروباً من الخطأ والخطل»[٤]، أضف إلى ذلك شكواه من هجر علم أصول الفقه في قوله: «أما

(١) خطبة الكتاب المؤمل في الرد إلى الأمر الأول (١٠٧).

(٢) المرجع السابق (١٢٧-١٢٨).

(٣) المرجع السابق (١٣٠-١٣١).

(٤) المرجع السابق (٦٢).

علم أصول الفقه فقد هُجِر هجراً، لا تكاد تسمع له ذكراً إلا بأبحاث خارجة عنه، وإن كانت قد سطرت فيه، حتى حُسِبَتْ أنها منه»[1].

ويبقى السؤال الأهم: هل كَتَبَ المقدمة الأصولية فعلاً؟ وهل كَتَبَ المؤمل للرد إلى الأمر الأول؟ الله أعلم، والمقدمة الأصولية في عداد المفقود من كتب التراث اليوم.

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: من خلال الاطلاع على ما ورد في خطبة الكتاب والإحالات التي ذكرها على المقدمة في الأصول، يمكن أن نذكر على وجه التقريب المسائل الأصولية التي ذكرها أو أراد أن يذكرها في المقدمة، وهي: أهمية معرفة اللسان العربي، علم الأصول وبيان أنه أُلحِق به أشياء من علم أهل الكلام، وجوب العمل بالحديث وطرح ما خالفه، الاحتجاج بالمراسيل، أسباب الخطأ في تأويل القرآن، صفة المجتهدين، العلم بالأحكام واستنباطها، الاعتماد على الأصلين دون التقليد، ذم القياس والرأي، القياس عند الضرورات، النهي عن التقليد، مظاهر الخلل في نقل أقوال الفقهاء، أسباب حرمان رتبة الاجتهاد، آلات الاجتهاد، عدم إبطال الخبر بالرأي، الرجوع في المسائل الفقهية المبنية على دلالات اللغة إلى أقوال أهل اللغة، التعصب للمذاهب، أقوال الصحابة.

مقدمة كتاب الذخيرة في الفقه، المسماة تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لأحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، وقد نصَّ عليها القرافي في مقدمة كتابه الذخيرة، حيث يقول: «... وأقدم بين يديه مقدمتين، إحداهما: بيان فضيلة العلم وآدابه، والمقدمة الأخرى في قواعد الفقه وأصوله وما يحتاج

(١) الكتاب المؤمل (٩٤).

إليه من نفائس العلم، مما يكون حلية للفقيه، وجنة للمناظر وعوناً على التحصيل»[١]، وقال: «المقدمة الثانية: فيما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول، فإنَّ كلَّ فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء»[٢].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: يعد كتاب التنقيح من أوسع الكتب محل الدراسة وأكثرها مسائل ومباحث، وهو في هذا يختلف عن طبيعة المقدمات الأصولية التي طابعها الاختصار والاقتضاب، وربما كان السبب في ذلك أنه أرادها مستقلة، قال القرافي: «ولخصت جميع ذلك في مائة فصل وفصلين في عشرين باباً»[٣]، وتناول المؤلف فيه غالب المسائل الأصولية.

مقدمة تيسير البيان لأحكام القرآن، لمحمد بن علي بن عبدالله بن الخطيب الموزعي الشافعي المشهور بابن نور الدين (ت: ٨٢٥هـ)، حيث جعل له مقدمة جامعة في أصول الفقه والتفسير سماها بالمقدمة، بعد أن قرر أن معرفة خطاب الله جل جلاله وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقف على فهم لغة العرب، وأن مدار ذلك كله على أصول الفقه، حيث قال: «... ولما كانت الألفاظ لا تفي بالحوادث، نصب الشارع علامات وأمارات يهتدي بها أهل العلم إلى استنباط الأحكام، فوضعوا لذلك علم القياس، وبيَّنوا قويَّه وضعيفَه، وصحيحه وفاسده، وراجحه وأرجحه، وصحيحه وأصحه، وسمَّوا جميع هذه الجمل المذكورة: أصول الفقه، وحقيقته حينئذ أنه: قوانين كلية يتوصل بها إلى استخراج الأحكام الشرعية، وسأبين ما أشرت إليه من

---

(١) (٣٩/١).

(٢) الذخيرة (٣٩/١).

(٣) المرجع السابق.

صنوف هذه اللغة الشريفة بمقدمة ينتفع بها طالب هذا النحو، ويستدل على ما وراءها من معاني اللغة، فوراء ذلك ما لا يحصى»[1].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: الأسماء المفردة وأحكامها، الأسماء المشتركة، معنى البيان وأنواعه، المشكل (المجمل) ووجوهه، معنى العام وألفاظه، كيفية استعمال العرب للعام وتصرفها فيه، التخصيص، ترتيب العام على الخاص، المطلق والمقيد، حمل المطلق على المقيد، الحكم المعلق بخطاب مقيد بصفة من الصفات، إلحاق المسكوت عنه بالمذكور، الحقيقة والمجاز، أنواع المجاز، الأمر والنهي، تصرف العرب بصيغة الأمر، الخبر والوجوه التي يرد بها، القرائن، المتشابه والمتعارض، الناسخ والمنسوخ، أقسام النسخ والناسخ والمنسوخ، ما يجوز نسخه وما لا يجوز، الطريق إلى معرفة الناسخ والمنسوخ، القول في السنة وأنواعها وترتيبها وتقديم بعضها على بعض، القياس[2].

وقال في خاتمة المقدمة: «ولما انتهى بنا القول إلى فراغ هذه المقدمة الكريمة التي ذكرنا فيها أصول الفقه وقواعده، وشرحنا فيها صفة لسان العرب واتساع معانيها...»[3].

مقدمة كتاب مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ليوسف بن حسن بن أحمد عبدالهادي المعروف بابن المبرد (ت: ٩٠٩هـ)، حيث وضع لكتابه مقدمة أصولية بعنوان: «باب قواعد أصول الفقه التي يُعلم منها حاله»[4].

---

(١) تيسير البيان لأحكام القرآن (١٧/١).

(٢) انظر: تيسير البيان لأحكام القرآن (٢١/١- ١٦٣).

(٣) تيسير البيان لأحكام القرآن (١٦٤/١).

(٤) مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام (٣٠).

أبرز المسائل الواردة فيها: الأصول المتفق عليها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، الأصول المختلف فيها: شرع من قبلنا والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب والاستقراء ومذهب الصحابي، النسخ، الأمر والنهي، العام والخاص، المطلق والمقيد، المجمل والمبين، المفهوم، النص، المشترك، الحقيقة والمجاز، معاني الحروف، التواتر، الرواية وشروطها، الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، الإجماع، القياس، الاجتهاد، التقليد[١].

مقدمة نظم ابن عاشر في الفقه المالكي، المسماة بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين، تأليف: محمد عبد الواحد بن أحمد بن علي ابن عاشر الأنصاري المعروف بابن عاشر (ت: ١٠٤٠هـ)، حيث وضع لمنظومته مقدمة أصولية مختصرة، نصَّ عليها بقوله: «مقدمة من الأصول معينة في فروعها على الوصول»[٢].

المسائل الأصولية الواردة فيها: تعريف الحكم الشرعي، أقسام الحكم التكليفي، أقسام الحكم الوضعي، الفرض، الندب، الكراهة، الحرام، الإباحة، فرض العين، فرض الكفاية[٣].

مقدمة كتاب منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، حيث ذكر في مقدمته نبذة أصولية موجزة، ذكر فيها مسائل أصولية محدودة.

المسائل الواردة فيها: تعريف العلم، تعريف الفقه، حقيقة الأحكام التكليفية الخمسة، ما يجب على المكلف من العلم[٤].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٣٠-٣٨).

(٢) المرشد المعين على الضروري من علوم الدين (٦).

(٣) المرشد المعين على الضروري من علوم الدين (٦).

(٤) منهاج السالكين وتوضيح الفقه في الدين (٢٩-٣٠).

مقدمة كتاب أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٢هـ)، ذكر في مقدمة كتابه طرفاً من المسائل الأصولية المؤثرة في تفسير كلام الله عز وجل، حيث قال: «واعلم أن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك كثيرة جداً، وقد أردنا أن نذكر في هذه الترجمة جملاً من ذلك... وبعد ذلك نذكر مقدمة في تعريف الإجمال والبيان وما يحتاج إليه من مسائلهما من غير تطويل في ذلك»[١]، وعنون لها بقوله: «مقدمة في تعريف الإجمال في اصطلاح أهل الأصول»[٢].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: تعريف المجمل في اللغة والاصطلاح، أقسام دلالة اللفظ على معناه (النص، الظاهر، المجمل)، حكم النص والظاهر والمجمل، تعريف البيان في اللغة والاصطلاح، بيان المتواتر بأخبار الآحاد، بيان المنطوق بالمفهوم، البيان بالقول والفعل، ورود القول والفعل بعد المجمل، تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى العمل، تأخير البيان إلى وقت الحاجة، اشتراط علم جميع المكلفين بالبيان[٣].

إضافة إلى عدد من المسائل التي ذكرها في افتتاحه للكتاب قبل المقدمة الأصولية، ومنها: ذكر الإجمال والبيان: الإجمال الواقع بسبب الاشتراك، والإجمال الواقع بسبب الإبهام، الإجمال الواقع بسبب الاحتمال، عدم إرادة الظاهر المتبادر، قصد تعميم الحكم، الاستدلال على أحد المعاني المحتملة بالغلبة، الجمع في الاستدلال بين الكتاب والسنة، تردد بعض الألفاظ بين

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/٦-٧).

(٢) المرجع السابق (١/٣١).

(٣) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/٣١-٣٧).

الذكر والأنثى، ذكر اللفظ العام ثم التصريح بدخول بعض أفراده فيه، المنطوق والمفهوم، مفهوم الموافقة[١].

مقدمة توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام (ت:١٤٣١هـ)، حيث قدم لشرحه لبلوغ المرام بمقدمة أصولية قال فيها: «فهذه خلاصة مفيدة في أصول الفقه قصدت بها تقديم مبادئ هذا العلم الهام الذي لا يستغني عن معرفته دارس الكتاب والسنة النبوية ومستنبط معانيهما، والمتصدي لاستخراج مسائلهما وأحكامهما»[٢].

أبرز المسائل الأصولية الواردة فيها: حد العلم وأقسامه، حد الجهل وأقسامه، رتب المدركات، تعريف الدليل والاستدلال، تعريف أصول الفقه، أقسام الأحكام الشرعية، الأحكام التكليفية، الأحكام الوضعية، الكلام، الحقيقة والمجاز، الأمر وما يقتضيه، النهي وما يقتضيه، موانع التكليف، العام وحكمه، الخاص، التخصيص وأقسامه، المطلق والمقيد، المجمل والمبين، الكتاب، السنة، النسخ وشروطه وحكمه، تعارض النصوص، الإجماع وحجيته، القياس، الاجتهاد، شروط المجتهد[٣].

كما ذكر مقدمة أخرى تتعلق بمقاصد الشريعة، أشار إليها في مقدمة كتابه إذ قال: «إن من تصدى لاستنباط الأحكام الشرعية من مصدرها الأول (الكتاب والسنة)، أو كان يتلقى تلك الأحكام ممن يأخذها من هذا المصدر، ويمعن نظره فيها، ويختار منها ما رأى أنه أقرب إلى الصواب، فإن عليه أن يكون ذا إلمام بالأصول الأربعة: مصطلح الحديث، أصول الفقه،

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/٧-٣١).

(٢) توضيح الأحكام من بلوغ المرام (١/٢٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/٢٣-٣٦).

القواعد الفقهية، المقاصد الشرعية»[١]، تناول فيها عدداً من المسائل المهمة في المقاصد على نحو ما قرره الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) في الموافقات، ومنها: أقسام المقاصد: مقاصد الشارع، تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، المقاصد الضرورية، المقاصد الحاجية، المقاصد التحسينية، الأدلة على اعتبار مقاصد الشريعة، وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، المقاصد الأصلية والتبعية، أحكام العادات، الأصل في العبادات التعبد وفي العادات التعليل، مقاصد المكلف وأحكامها[٢].

---

(١) المرجع السابق (٧/١).

(٢) انظر: المرجع السابق (٦١/١-٨٠).

المبحث الخامس
مناهج التأليف في المقدمات الأصولية.

اختلفت مناهج العلماء الذين كتبوا مقدمات في أصول الفقه في عدد من الجوانب الموضوعية والشكلية، ويمكن إبراز أهم معالم هذه المناهج في الأمور الآتية:

أولاً: مناهج المقدمات من حيث استقلال أصول الفقه فيها أو مزجه مع غيرها من العلوم.

والمقدمات من هذه الحيثية تنقسم قسمان رئيسان، وهما:

القسم الأول: مقدمات أصولية فقط، حيث لم يتعرض مؤلفوها لعلوم أخرى، وهذا هو الغالب في المقدمات الأصولية، ومن هذه المقدمات:

- المقدمة في الأصول لابن القصار (ت: ٣٩٧هـ).
- المقدمة الأصولية لابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ).

القسم الثاني: مقدمات ضمت إلى أصول الفقه علوماً أخرى، كأصول الدين (العقيدة) والحديث وأصول التفسير والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة، ويمكن وصفها إجمالاً بما يأتي:

١- مقدمات شملت أصول الفقه وأصول الدين (العقيدة)، ومن أمثلة هذه المقدمات: مقدمة كتاب الإرشاد إلى سبيل الرشاد لابن أبي موسى الهاشمي (ت: ٤٢٨هـ)، ومقدمة المقدمات الممهدات لابن رشد الجد (ت: ٥٢٠هـ)، ومقدمة المرشد المعين لابن عاشر (ت: ١٠٤٠هـ).

٢- مقدمات شملت أصول الفقه وأصول التفسير، ومن أمثلة هذه المقدمات: مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ).

٣- مقدمات شملت أصول الفقه وأصول الحديث، ومن أمثلة هذه المقدمات: مقدمة صحيح ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ).

٤- مقدمات شملت: أصول الفقه ومصطلح الحديث والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة، وهي: مقدمة توضيح الأحكام لابن بسام (ت: ١٤٣١هـ).

ثانياً: مناهج المقدمات من حيث البسط والاختصار.

تتصف المقدمات الأصولية بالاختصار في تناول المسائل الأصولية، وهذا الأمر يتفق مع طبيعة المقدمات؛ لأنها تابعة لغيرها، كما تقرر في ثنايا البحث.

وقد نصَّ عدد من أصحاب المقدمات على الاختصار فيها، قال ابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ) في ختام مقدمته الأصولية: «هذه أصول الفقه على طريق الاقتضاب، نشير إلى ما تفرع منها»[(١)]، ويبين د. عبدالعزيز العويد السبب الداعي إلى الاختصار بقوله: «باعتبار أن المقدمة متن مختصر فلم يسهب ابن هبيرة في الخلافات والأقوال سواء في التعريفات أو المسائل، بل كان يكتفي بما يراه راجحاً»[(٢)]، وكذلك الأمر في المقدمة في الأصول لابن القصار فقد سلك فيها طريق الاختصار، ويبين د. مصطفى مخدوم السبب الذي دعا ابن القصار إلى الاختصار بقوله: «كون هذا الكتاب في الأصل مقدمة وليس كتاباً مستقلاً أملى على القاضي القصار أن يتبع فيه منهج الاختصار، ويقتصر على المسائل الكبار»[(٣)].

---

(١) المقدمة في الأصول (٤٦).

(٢) شرح المقدمة الأصولية لابن هبيرة (٣٣).

(٣) مقدمة المحقق لكتاب المقدمة في الأصول (٨٢).

وللاختصار في هذه المقدمات مظاهر متعددة، من أهمها:

- عدم العناية بالتعريفات.
- الاقتصار على المسائل الأصولية المشهورة.
- عدم التعرض للمسائل الكلامية.
- الاقتصار على قول واحد، وعدم العناية بذكر الخلاف.
- عدم العناية بالاستدلال، وما يتبعه من الاعتراضات والمناقشات والردود وما إلى ذلك، يقول ابن القصار فيما يتعلق بالاحتجاج على المسائل: «هذه مقدمة من الأصول في الفقه، ذكرتها في أول مسائل الخلاف؛ ليفهمها أصحابنا، ولم أستقص الحجج عليها؛ لأنه لم يكن مقصودي ذلك»[(١)]، ويقرر القرافي الأمر نفسه مبيناً السبب في ذلك فيقول: «ولم أتعرض فيها لبيان مدارك الأصول، فإن ذلك من وظيفة الأصولي، لا من وظائف الفقيه، فإن مقدمات كل علم توجد فيه مسلمة، فمن أراد ذلك فعليه بكتبه»[(٢)].
- قلة الأمثلة والتفريعات.

ثالثاً: مناهج المقدمات من حيث المسائل الواردة فيها.

تنوعت المقدمات الأصولية من هذه الحيثية، فمنها ما هو عام شامل لأهم مسائل أصول الفقه، ومنها ما هو مختصر جداً، ومنها ما هو خاص بموضوع الكتاب المقدَّم له بها.

فمن المقدمات العامة: المقدمة في الأصول لابن القصار (ت: ٣٩٧هـ)، والمقدمة الأصولية لابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ).

---

(١) المقدمة في الأصول (٢٠٦).

(٢) الذخيرة (١/٥٥).

ومن المقدمات المختصرة جداً: مقدمة ابن سعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، فهي لا تتعدى صفحة واحدة فقط وهذا يناسب حجم الكتاب الذي قدم له بها والغاية من تأليفه، حيث ألف كتابه للمبتدئين في طلب العلم، وذكر فيه ما لا يسع جهله من الفقه.

ومن المقدمات التي تناولت مسائل محدودة لها علاقة بالكتاب: مقدمة الإجماع لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، حيث تحدث فيها عن القضايا الأصولية المتعلقة بالإجماع.

رابعاً: مناهج المقدمات من حيث العنونة لها بالمقدمة أو ذكرها أول الكتاب.

تنقسم المقدمات من هذه الحيثية إلى قسمين:

القسم الأول: مقدمات نصَّ مؤلفوها على أنها مقدمة أو مقدمات أو مقدمة الأصول أو مقدمة من الأصول في الفقه وما إلى ذلك، وهذا هو الغالب في المقدمات الأصولية المذكورة قريباً، ومن أمثلة هذه المقدمات:

- مقدمة أحكام القرآن للجصاص (ت: ٣٧٠هـ).
- مقدمة من الأصول في الفقه لابن القصار (ت: ٣٩٧).
- مقدمة القاضي عبدالوهاب البغدادي (ت: ٤٢٢هـ).
- مقدمة كتب الممهدات المقدمات لابن رشد الجد (ت: ٥٢٠هـ).
- مقدمة الأصول لأبي شامة المقدسي (ت: ٦٦٥هـ).
- مقدمة الذخيرة للقرافي (ت: ٦٨٤هـ).
- مقدمة تيسير البيان لأحكام القرآن، لمحمد بن علي بن عبدالله بن إبراهيم بن الخطيب اليمني الشافعي المشهور بابن نور الدين (ت: ٨٢٥هـ).
- مقدمة المرشد المعين لابن عاشر (ت: ١٠٤٠هـ).

- مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (ت: ١٣٩٢هـ).

القسم الثاني: مقدمات ذكرها مؤلفوها ضمن مقدمة الكتاب أو عقدوا لها باباً أو فصلاً أو ترجمة قبل البدء في الكتاب من غير أن يصفوها بالمقدمة أو يعنونوا لها بذلك، ومن أمثلة هذه المقدمات:

- مقدمة كتاب الإرشاد إلى سبيل الرشاد لابن أبي موسى (ت: ٤٢٨هـ).
- مقدمة بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ).

المبحث السادس
حصر العلوم التي قُدِّم لها بمقدمات أصولية.

عند النظر في المقدمات الأصولية نجد أن العلوم التي قُدِّمَ لها بمقدمات أصولية هي: الفقه وهو الغالب، والتفسير، والحديث.

وفيما يأتي أمثلة للمقدمات الأصولية لكتب هذه العلوم.

أولاً: المقدمات الأصولية لكتب الفقه.

- مقدمة عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، المسماة بالمقدمة في الأصول، لابن القصار المالكي (ت: ٣٩٧هـ).
- كتاب الأقسام والخصال في فروع الشافعية، للخفاف الشافعي (توفي ما بين: ٣٤٠هـ -٣٦٠هـ).
- مقدمة كتاب الإرشاد إلى سبيل الرشاد، لابن أبي موسى الهاشمي الحنبلي (ت: ٤٢٨هـ).
- المقدمة الأصولية أو مقدمة كتاب إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم، الذي هو تابع لكتاب الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة الحنبلي (ت: ٥٦٠هـ).

ثانياً: المقدمات الأصولية لكتب التفسير، وهي كتب تفسير آيات الأحكام.

- مقدمة أحكام القرآن، للرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ).
- مقدمة تيسير البيان لأحكام القرآن، لابن نور الدين الشافعي (ت: ٨٢٥هـ).

ثالثاً: المقدمات الأصولية لكتب الحديث.

- مقدمة صحيح ابن حبان المسمى المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع، للحافظ ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ).
- مقدمة كتاب معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي (ت: ٤٥٨هـ).

المبحث السابع
المقدمات الأصولية التي استقلت في مؤلفات خاصة.

من خلال تتبع المقدمات الأصولية وما طرأ عليها من تطور نجد أن بعضاً من هذه المقدمات انفصلت عن أصلها واستقلت بنفسها؛ لأسباب يأتي بيانها في هذا المبحث.

والمقدمات الأصولية التي انفصلت عن أصلها واستقلت بمؤلف خاص بها حسب علمي مقدمتان، هما:

الأولى: مقدمة كتاب أحكام القرآن، للرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، حيث انفصلت هذه المقدمة عن كتاب أحكام القرآن واستقلت بنفسها تحت عنوان: الفصول في الأصول[(١)]، وطبعت مستقلة في أربعة أجزاء.

وههنا سؤال مهم، وهو: هل المقدمة الأصولية التي قدم بها الجصاص لكتابه أحكام القرآن هي التي بين أيدينا اليوم تحت مسمى الفصول في الأصول؟ أو أنه أعاد النظر فيها وحررها وزاد فيها وما إلى ذلك؟

لا نستطيع الجزم بأن كتاب الفصول في الأصول الذي بين أيدينا اليوم هو بنفسه تلك المقدمة التي قدم بها لأحكام القرآن من غير تحرير وإعادة نظر، كما لا نستطيع الجزم بأنه أعاد النظر فيه وتوسع فيه حتى صار بصفته الموجودة اليوم، يقول محقق الفصول في الأصول: «نرجح أن كتاب أصول الفقه للجصاص والذي يسمى أيضاً بالفصول هو آخر ما كتبه قبل أحكام

---

(١) لعل هذه التسمية مأخوذة من قول الجصاص (ت: ٣٧٠هـ) في مقدمة كتابه الفصول في الأصول (١/٤٠): «... فهذه فصول وأبواب في أصول الفقه...».

القرآن، بل نستطيع أن نعتبرهما كتاباً واحداً؛ لأن الجصاص اعتبر أصول الفقه مقدمة لأحكام القرآن»[١].

الثانية: مقدمة كتاب الذخيرة في الفقه للقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، حيث انفصلت عنه واستقلت بمؤلف خاص، عنون له مؤلفه بتنقيح الفصول في اختصار المحصول، وقد نصَّ القرافي على السبب الداعي إلى إفراد المقدمة عن الذخيرة وقيامه بشرحها بعد ذلك بقوله: «فإن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان الله يسره عليَّ ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه، ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا في إفراده عنها واشتغلوا به، فلما كثر المشتغلون به رأيت أن أضع له شرحاً يكون عوناً لهم على فهمه وتحصيله»[٢].

والذي يظهر أن القرافي قد نوى استقلال هذه المقدمة عن الذخيرة، وهذا الأمر يفهم من قوله في مقدمة الذخيرة: «... وسميتها تنقيح الفصول في علم الأصول لمن أراد أن يكتبها وحدها خارجة عن هذا الكتاب»[٣].

وإذا أردنا تلمس الأسباب الداعية إلى إفراد المقدمة الأصولية عن أصلها، فيمكن القول بأن لذلك أسباباً متعددة، من أهمها سببان:

١- طول المقدمة الأصولية، وخروجها عن الحد المعتاد في المقدمات.

٢- رأي المؤلف بعدم اختصاص المقدمة الأصولية بالكتاب الذي قدم بها له، وتعدي نفعها لغيره، مما يستدعي إفرادها واستقلالها.

---

(١) مقدمة تحقيق الفصول في الأصول (١/٢٣).

(٢) شرح تنقيح الفصول (٢).

(٣) الذخيرة (١/٥٥).

ملحق: المقدمات والخاتمات في القواعد الفقهية.

نتناول في هذا الملحق موضوعاً مشابهاً وقريباً للمقدمات الأصولية التي سبق الحديث عنها في المباحث السابقة، وهو مقدمات القواعد الفقهية لبعض المؤلفات في العلوم الأخرى، حيث ذكر بعض العلماء عدداً من القواعد الفقهية في مقدمة مؤلفاتهم في العلوم الأخرى، وبعضهم جعلها في خاتمتها، والمقدمات في القواعد الفقهية قليلة مقارنة مع المقدمات الأصولية، وفيما يأتي أذكر المقدمات والخاتمات التي عثرت عليها، وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: المقدمات في القواعد الفقهية.

١- مقدمة مجلة الأحكام العدلية، لمجموعة من علماء الدولة العثمانية، حيث ذكر مؤلفوها في أول المجلة مقدمة تحتوي على مقالتين، المقالة الأولى في تعريف علم الفقه وتقسيمه، والمقالة الثانية في بيان القواعد الكلية الفقهية، وجاء فيها تسع وتسعون قاعدة فقهية(١)، أغلبها مأخوذ من القواعد التي ذكرها ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) في الأشباه والنظائر.

ويشير شارح المجلة علي حيدر (ت: ١٣٥٣هـ) إلى السبب الداعي إلى التقديم بالقواعد الفقهية للمجلة، فيقول: «لأن المحققين من الفقهاء قد أرجعوا المسائل الفقهية إلى قواعد كلية كل منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة، وتلك القواعد مسلمة معتبرة في الكتب الفقهية، تتخذ أدلة لإثبات

(١) انظر: مجلة الأحكام العدلية، مطبوعة مع شرحها درر الأحكام شرح مجلة الأحكام (١/١٥-٨٨).

المسائل وتفهمها في بادئ الأمر، فذِكرها يوجب الاستئناس بالمسائل، ويكون وسيلة لتقررها في الأذهان؛ فلذا جُمع تسع وتسعون قاعدة فقهية»[1].

٢- مقدمة مجلة الأحكام الشرعية، لأحمد بن عبدالله القاري (ت: ١٣٥٩هـ)، حيث جعل في أولها مقدمة في القواعد الفقهية، تأسياً بصنيع واضعي مجلة الأحكام العدلية، وقد ذكر فيها القاري مائة وستين قاعدة[2]، لخصها واختصرها من القواعد التي ذكرها ابن رجب (ت: ٧٩٥هـ) في كتابه تقرير القواعد وتحرير الفوائد[3].

٣- مقدمة توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام (ت: ١٤٣١هـ)، حيث وضع لكتابه مقدمة في القواعد الفقهية، نص عليها بقوله: «إن من تصدى لاستنباط الأحكام الشرعية من مصدرها الأول (الكتاب والسنة)، أو كان يتلقى تلك الأحكام ممن يأخذها من هذا المصدر، ويمعن نظره فيها، ويختار منها ما رأى أنه أقرب إلى الصواب، فإن عليه أن يكون ذا إلمام بالأصول الأربعة: مصطلح الحديث، أصول الفقه، القواعد الفقهية، المقاصد الشرعية»[4]، تناول فيها عدداً من المسائل المهمة في القواعد الفقهية، ومنها: تعريف القواعد الفقهية وتاريخها، أنواع القواعد الفقهية ومراتبها، الفرق بين القواعد الفقهية وأصول الفقه، القواعد الخمس الكبرى، القواعد الكلية غير الكبرى، وذكر منها ثنتين وثلاثين قاعدة كلية[5].

---

(١) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام (١٥/١).

(٢) مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٧٧-١٠٤).

(٣) المرجع السابق (٣١).

(٤) توضيح الأحكام (٧/١).

(٥) انظر: توضيح الأحكام (٣٧/١-٥٩).

المطلب الثاني: الخاتمات في القواعد الفقهية.

١- خاتمة كتاب مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ليوسف بن حسن بن أحمد عبدالهادي المعروف بابن المبرد (ت: ٩٠٩هـ)، حيث ختم كتابه بذكر مجموعة من القواعد الفقهية، إذ يقول: «فصل في قواعد كلية يترتب عليها مسائل جزئية في جميع الفقه»[١]، وذكر في هذا الفصل ستاً وستين قاعدة كلية.

٢- خاتمة مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد، لأبي سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الحسيني الخادمي الحنفي (ت: ١١٧٦هـ)، حيث وضع خاتمة لكتابه، نص عليها بقوله: «خاتمة في قواعد كلية أو أكثرية مهمة نافعة»[٢]، وقد ذكر فيها أكثر من مائة وخمسين قاعدة فقهية.

٣- ومما يلحق بما نحن فيه ما فعله تاج الدين ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) في كتابه جمع الجوامع، حيث عقد خاتمة لكتاب الاستدلال منه، وذكر فيها عدداً يسيراً من القواعد الفقهية[٣]، وكذلك فعل علاء الدين المرداوي (ت: ٨٨٥هـ) في كتابه التحرير[٤]، حيث ألحق بباب الاستدلال منه فوائد ذكر فيها عدداً من القواعد الفقهية وجعلها من أدلة الفقه، وتبعه على ذلك ابن النجار الفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) في مختصره[٥]، وقد أشار إلى وجه إلحاق القواعد الفقهية بباب الاستدلال بقوله: «فوائد تشتمل على

---

(١) مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام (٥١٩).

(٢) مجامع الحقائق (٢٦٥).

(٣) انظر: جمع الجوامع (١١١).

(٤) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (٣٢٨).

(٥) مختصر التحرير في أصول الفقه (١٢٢).

جملة من قواعد الفقه، تشبه الأدلة وليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل، وصارت يقضى بها في جزئياتها، كأنها دليل على ذلك الجزئي، فلما كانت كذلك ناسب ذكرها في باب الاستدلال... »[1]، ثم ذكر عدداً محصوراً من القواعد الكبرى والكلية.

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/٤٣٩).

الخاتمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإليك أيها القارئ الكريم نتائج البحث وتوصياته.

أولاً: النتائج:

- المقصود بالمقدمات الأصولية: أن يقوم المؤلِّف في فنون العلم الأخرى بوضع مقدمة في أول مُؤلَّفه، يتناول فيها مسائل من أصول الفقه، لها أثر في كتابه الذي كتبه.
- للمقدمات الأصولية أهمية بالغة، وذلك من جهات عديدة، منها: تقدمها في التأليف، وبيانها لأثر أصول الفقه في فهم نصوص الشارع والاستنباط منها، والعلاقة القوية بين أصول الفقه والفقه والتفسير والحديث، إضافة إلى أن هذه المقدمات هي الطريق الوحيد لمعرفة أصول بعض الأئمة الذين ليس لهم مؤلفات أصولية مستقلة.
- ترجع أسباب تأليف المقدمات الأصولية إلى أثر المسائل الواردة فيها في فهم ما ورد في الكتاب الذي قُدِّم له بها.
- المقدمات الأصولية التي عثرتُ عليها سبع وعشرون مقدمة أصولية.
- العلوم التي قُدِّمَ لمؤلفاتها بمقدمات أصولية: الفقه والتفسير والحديث، والفقه هو الغالب، حيث عثرتُ على إحدى وعشرين مقدمة أصولية لكتب الفقه، ولم أعثر إلا على ثلاث مقدمات أصولية لكتب التفسير وهي في تفسير آيات الأحكام، وعثرتُ على مثلها لكتب الحديث.
- أكثر المذاهب الفقهية تأليفاً للمقدمات الأصولية المالكية، وأقلها الأحناف، والشافعية والحنابلة بينهما.

- الاختصار سمة غالبة في المقدمات، ومن مظاهره: عدم العناية بالتعريفات، والاقتصار على المسائل الأصولية المشهورة، وعدم التعرض للمسائل الكلامية، الاقتصار على قول واحد، وعدم العناية بذكر الخلاف، وعدم العناية بالاستدلال وما يتبعه، وقلة الأمثلة والتفريعات.
- غالب المقدمات الأصولية كانت وفقاً لمنهج المتكلمين.
- القواعد الفقهية شابهت أصول الفقه في التقديم بها، حيث قدم بها بعض المؤلفين لكتبهم، وبعضهم جعلها خاتمة لها.

ثانياً: التوصيات:

- دراسة المقدمات الأصولية دراسة تحليلية، بحيث يتناول الباحثون كل مقدمة أصولية بالدراسة والتحليل.
- حصر مقدمات العلوم الأخرى غير أصول الفقه، خاصة المقدمات العقدية أو الكلامية، ودراستها دراسة تأصيلية تحليلية.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المراجع

١- إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم، تأليف: الوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، تحقيق: محمد حسين الأزهري، الناشر: دار العلا للنشر والتوزيع بالرياض، عام: ١٤٣٠هـ.

٢- أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصَّاص الحنفي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي بلبنان، عام: ١٤١٢هـ.

٣- أصول الفقه الحد والموضوع والغاية، تأليف د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، عام: ١٤٠٨هـ.

٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر: عالم الكتب بلبنان.

٥- الانتصار لأهل المدينة والرد على مذهب الشافعي وأبي حنيفة، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عمر الأندلسي المعروف بابن الفخار، تحقيق: محمد الإدريسي، الناشر: الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، عام: ١٤٣٠هـ.

٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: أبي الوليد محمد بن محمد ابن رشد الحفيد، تحقيق: محمد صبحي حلاق، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٥هـ.

٧- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، تحقيق: د. محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٤هـ.

٨- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبدالله هاشم ود. هشام العربي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الطبعة الأولى، عام: ١٤٣٤هـ.

٩- التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤١٧هـ.

١٠- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تأليف: الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة.

١١- التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، تأليف: أبي عبيد القاسم بن خلف الجبيري الطرطوشي المالكي، تحقيق: مصطفى ناجو، الناشر: دار الضياء بطنطا، الطبعة الأولى، عام: ١٤٢٦هـ

١٢- توضيح الأحكام من بلوغ المرام، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن البسام، الناشر: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الثانية، عام: ١٤١٤هـ.

١٣- تيسير البيان لأحكام القرآن، تأليف: محمد بن علي بن عبدالله الموزعي المشهور بابن نور الدين، عناية: عبدالمعين الحرش، الناشر: دار النوادر، الطبعة الأولى، عام: ١٤٣٣هـ.

١٤- جمع الجوامع في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، علق عليه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية، عام: ١٤٢٤هـ.

١٥- خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، تأليف: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة المقدسي، تحقيق: جمال عزون، الناشر: مكتبة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى، عام: ١٤٢٤هـ.

١٦- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.

١٧- الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٤م.

١٨- الذيل على طبقات الحنابلة، تأليف: الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة ودار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.

١٩- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: محمد بن محمد مخلوف، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٠- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، الناشر: مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٣هـ.

٢١- شرح المقدمة الأصولية لابن هبيرة، تأليف: د. عبدالعزيز بن محمد العويد، الناشر: دار العقيدة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، عام: ١٤٣٨هـ.

٢٢- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٤هـ.

٢٣- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية، عام: ١٤١٤هـ.

٢٤- طبقات الشافعية، تأليف: أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر ابن قاضي شهبة، اعتنى بتصحيحه: د. الحافظ عبدالعليم خان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨هـ.

٢٥- علم أصول الفقه: حقيقته، ومكانته، وتاريخه، ومادته، تأليف د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٦هـ.

٢٦- القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السادسة، سنة: ١٤١٩هـ.

٢٧- كتاب الإرشاد إلى سبيل الرشاد، تأليف: الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٩هـ.

٢٨- كتاب الأقسام والخصال في فروع الشافعية، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمر الخفاف الشافعي، مخطوط محفوظ أصله في مكتبة تشستربيتي، ومصورته في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي المعروف بحاجي خليفة، الناشر: مكتبة المثنى ببغداد، عام: ١٩٤١م.

٣٠- الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٢هـ.

٣١- مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد، تأليف: محمد بن مصطفى بن عثمان الحسيني المفتي الخادمي أبي سعيد الحنفي (١١٧٦هـ)، تحقيق: خالد عزيزي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة: ٢٠١٦م.

٣٢- مختصر التحرير في أصول الفقه، تأليف: تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، اعتنى به: محمد بن سليمان مال الله، الناشر: مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع بالكويت، الطبعة الأولى، عام: ١٤٢٩هـ.

٣٣- المرشد المعين على الضروري من علوم الدين المشهور بنظم ابن عاشر، تأليف: محمد عبدالواحد بن أحمد بن علي ابن عاشر الأنصاري، المعروف بابن عاشر (ت: ١٠٤٠هـ)، اعتنى به: د. صالح المجذوب، عام: ١٤٣٣هـ.

٣٤- معجم الأدباء، تأليف: شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤٠٠هـ.

٣٥- معرفة السنن والآثار، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وعلق عليه: د. عبدالمعطي قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية بباكستان وآخرون، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٢هـ.

٣٦- مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف: جمال الدين يوسف بن الحسن بن عبدالهادي المعروف بابن المبرد، اعتنى به: أشرف بن عبدالمقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٦هـ.

٣٧- مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٨هـ.

٣٨- المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، تحقيق: د. محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٦م.

٣٩- مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن محمد المعروف بابن خلدون، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، الناشر: دار البلخي بدمشق، الطبعة الأولى، عام: ١٤٢٥هـ.

٤٠- المقدمة الأصولية لابن هبيرة، تأليف: الوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، مطبوعة مع شرح المقدمة الأصولية لابن هبيرة.

٤١- مقدمة في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي، تحقيق: د. مصطفى مخدوم، الناشر: دار المعلمة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، عام: ١٤٢٠هـ.

٤٢- المقدمة في الأصول، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحسين السليماني، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦م.

٤٣- المقدمة في الأصول، تأليف: القاضي عبدالوهاب بن نصر البغدادي، مطبوعة مع المقدمة في الأصول لابن القصار.

٤٤- منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين، تأليف: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: محمد بن عبدالعزيز الخضيري، الناشر: دار الوطن للنشر بالرياض، الطبعة الأولى، عام: ١٤٢١هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

عن سعيد بن المسيب رحمه اللّٰه تعالى: "أنه رأى رجلاً يصلي بعد طلوع الفجر أكثر من ركعتين، يكثر فيها الركوع والسجود فنهاه، فقال: يا أبا محمد يعذبني اللّٰه على الصلاة؟ قال: لا، ولكن يعذبك على خلاف السنة".

ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي: (٢٠/٦٥٤)،

ولطائف الفوائد: أ.د. سعد الخثلان (ص: ٢٢)

رسالة في
حكم تزيين المسجد ونقشه

تحقيق وتعليق

تأليف

إسماعيل بن عبدالباقي اليازجي

المتوفى سنة ١١٢١هـ

إعداد

د. عبدالرحمن بن علي بن محمد العسكر

المستشار في وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله الملك الحق المبين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

فلا يزال العلماء يجددون النظر في بعض المسائل، فيبينون حكم ما خفي منها، بجمع كلام السابقين عن أصل المسألة، أو بربط كلامهم العام بهذه المسألة الحادثة، أو ببيان حكم المستجد منها.

وكنت وقفت أثناء عنايتي بأحكام المساجد ونوازلها على بعض الرسائل والفتاوى لبعض المتقدمين حول بعض المسائل بعينها، ولا تزال مخطوطة لم تطبع، فحرصت على جمعها، لعله يتيسر للإنسان وقت يجد فيه فرصة لإخراجها إخراجاً جيداً.

ومما وقفت عليه رسالة موجزة للشيخ إسماعيل بن عبدالباقي اليازجي ـ رحمه الله ـ بعنوان: (رسالة في حكم تزيين المسجد ونقشه)، وهي من محفوظات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، فعزمت الأمر على تحقيقها، مستمداً العون من الله تعالى.

منهجي في التحقيق:

- ترجمت للمؤلف، وحصرت ما وقفت عليه من مؤلفاته، ومكان وجودها، ودرست النسخة الخطية، ووصفتها.
- نسخت الأصل المعتمد عليه، وراجعت المكتوب على الأصل.
- أحلت الأقوال إلى قائليها قدر الإمكان.

- ترجمت لبعض الأعلام غير المشهورين ترجمة مبينة عنهم، دون إطالة.
- خرجت الأحاديث والآثار الواردة في الرسالة.

وأخيراً فإني أسأل الله تعالى أن يجزي خيراً: مؤلفها، ومحققها، وناشرها، وقارئها، وأن يكتب ذلك في ميزان حسناتنا جميعاً، والحمد لله رب العالمين.

ترجمة المؤلف

اسمه وولادته[1]:

إسماعيل بن عبدالباقي بن إسماعيل اليازجي الحنفي الدمشقي.

وكلمة (يازجي) لفظة تركية بمعنى كاتب، ولذلك فهو يعرف بابن الكاتب، لأن والده كان كاتباً في الدولة العثمانية.

كان له مشاركة في عدد من الفنون، مدرساً في الجامع الأموي.

ولد بعد الخمسين وألف تقريباً، ونشأ بدمشق، واشتغل بطلب العلم على جماعة من الشيوخ.

مشايخه[2]:

تلقى العلم على عدد من العلماء منهم:

محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي: مفتي الحنفية في دمشق، وقد نقل عنه في هذه الرسالة.

إسماعيل بن علي بن رجب بن إبراهيم الشهير بالحائك الحنفي العيني الأصل الدمشقي، مفتي الحنفية بدمشق، وقد لازمه اليازجي وانتفع به.

وقرأ على الشيخ إبراهيم بن منصور الفتال.

والشيخ عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحق بن محمد بن أبي اللطف الحنفي القدسي، مفتي الحنفية بالقدس، ورئيس علمائها.

طلابه:

أخذ عنه العلم عدد من الطلاب منهم:

---

(١) اكتفى البابانى في هدية العارفين (٢١٩/١) والزركلي في الأعلام (٣١٧/١) بذكر اسمه ونبذة يسيرة من عمله، وأما باقي الترجمة فهي من سلك الدرر (٢٥٥/٢- ٢٥٦).

(٢) انظر في بيان مشايخه وطلابه سلك الدرر (٢٥٥/٢- ٢٥٦).

أبو السعود يحيى بن محيي الدين بن محمد بن يحيى بن عبدالحق الدمشقي.

وعلي بن أحمد بن محمد بن جلال الدين المعروف بالبرادعي، وقرأ على المترجم له وأخذ عنه علم الفرائض.

ومحمد بن رحمة الله بن عبدالمحسن بن يوسف جمال الدين الشهير بالأيوبي الحنفي الدمشقي، أخذ عن المترجم له الفقه.

وعبدالرحيم بن عبدالقادر بن سليمان بن نجم الدين بن العفصة، وهو ناسخ كثير من رسائل المترجم له، ومنها هذه الرسالة.

مؤلفاته:

ذكرت كتب التراجم للمترجم له عدداً قليلاً من المؤلفات، ووجدت في فهارس المخطوطات أكثر منها، فمما ذكر في ترجمته من المؤلفات ما يلي:

١. قطر الغيث شرح مقدمة الفقيه أبي الليث، قال الزركلي: "رسالة في ست عشرة ورقة صغيرة، رأيتها بخطه"، ولها عدة نسخ، إحداها في الظاهرية.

٢. التعليقة الوفية لشرح المنفرجة الجيمية، (هدية العارفين والأعلام) وله نسخ في مركز الملك فيصل.

٣. الامتناع في تحريم الملاهي والسماع (هدية العارفين والأعلام).

٤. شرح على الهداية للمرغيناني، وصل فيه إلى ربع العبادات، (سلك الدرر وهدية العارفين والأعلام) وله نسختان بمكتبة الدولة بألمانيا.

٥. شرح على تفسير الجلالين، لم يكمله (سلك الدرر وهدية العارفين والأعلام)، وله نسخة في الظاهرية باسم: (ما تقر به العين في حل تفسير الجلالين).

ووجدت في فهارس المخطوطات منسوباً له - غير ما ذكر - المؤلفات التالية:

١. تذييل من كتاب المنتخبات السنية في مذهب الحنفية - الرد على ما أنكر على الشيخ الأكبر[١]، وله نسخة بمركز الملك فيصل.

٢. الجوهرة النضرة في الأحاديث المشتهرة، له نسخة في مركز الملك فيصل.

٣. رسالة في حكم تزيين المسجد ونقشه، وهي محل تحقيقنا، ولها نسخة في مركز الملك فيصل.

٤. عقيدة اليازجي، له نسخة بمركز الملك فيصل.

٥. الفرائد لجمع بعض القواعد، له نسخة في الظاهرية.

٦. الفوائد المجتمعة في بيان الفرق الضالة والمبتدعة، وله نسخة بمركز الملك فيصل، وطبع محققاً بتحقيق الدكتور يوسف السعيد وطبعته دار أطلس.

٧. قصيدة إسماعيل بن عبدالباقي اليازجي، لعلها قصيدة في علم التوحيد، لها نسخة بمكتبة الجامعة ببيروت.

٨. قواعد منطقية، ولعلها هي السابقة برقم (٥)، ولها نسخة في مركز الملك فيصل.

٩. القول المرغوب للقاء المحب مع المحبوب، له نسخة بمركز الملك فيصل.

١٠. كفاية الإنسان فيما يحتاج إليه المصلي من الشرائط والأركان، مع ما يجب معرفته من الإيمان، له نسخة في دار الكتب القطرية.

---

(١) هكذا ورد الاسم في فهرس المخطوطات لمركز الملك فيصل.

١١. الكلمة الطيبة، ولها نسخة في الظاهرية.

١٢. المجمل مختصر الجمل، وله نسخة بمكتبة الجامعة ببيروت.

١٣. المحاسن والأطائب شرح لؤلؤة الطالب، وله نسخة بجامعة الإمام.

١٤. مطالع الأنوار ولوامع الأفكار وجواهر الأسرار لشرح تنوير الأبصار، له نسخة في الظاهرية.

١٥. المنتخبات السنية في مذهب الحنفية - الاختيارات المنيفة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة، وله نسخة بمركز الملك فيصل.

١٦. منتهى الأرب لمعرفة الخطب، له نسخة بجامعة الإمام.

وفاته:

توفي في يوم الأربعاء عاشر جمادى الأولى سنة إحدى وعشرين ومائة وألف، ودفن بتربة الباب الصغير عند والده، رحمهما الله تعالى.

مراجع الترجمة:

سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للمرادي (١/٢٥٥-٢٥٦).

هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين للباباني البغدادي (٢١٩/١).

الأعلام لخير الدين الزركلي (٣١٧/١).

فهرس مخطوطات خزانة التراث إصدار مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

موضوع الكتاب ومعلوماته ونسخته الخطية

موضوع الكتاب:

الرسالة محل التحقيق تتكلم عن مسألة تزيين المسجد ونقشه ومسألة زخرفة المساجد والنهي عنها وردت فيها أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وآثار كثيرة عن الصحابة رضي الله عنهم وعن التابعين رحمهم الله[١]، كما أنها من المسائل التي تكلم عنها الفقهاء في جميع المذاهب[٢].

لكن تمتاز هذه الرسالة محل التحقيق أنها رسالة مفردة في هذه المسألة، حيث لم يسبق - حسب بحثي - أن أفردها أحد قبل المؤلف[٣]، وإن كان مؤلفها مقتصراً على المذهب الحنفي فقط، لكنها تعتبر مهمة من هذا الجانب وهو إفرادها في مؤلف مستقل.

اسم الكتاب المحقق:

الكتاب عبارة عن إجابة على استفتاء ورد إلى المؤلف حيث قال في بدايتها: (فإني قد سُئلت عن نقش الجامع بالجُصِّ والساجِّ، وماء الذهب ونحوه، وجعل

---

(١) وردت أحاديث كثيرة في النهي عن زخرفة المساجد وأخرى بأنها من علامات الساعة، وقال الألباني في كتابه الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب (١/٤٦٢-٤٧٢): (وقد رويت أحاديث صريحة في النهي عن زخرفة المساجد ولكنها كلها لا تخلو من ضعف) ثم استعرض عدداً من الأحاديث الواردة في ذلك غير الصريحة، وحكم عليها، ثم قال: (وبالجملة فمجموع هذه الأحاديث يدل على ثبوت نهيه عليه الصلاة والسلام عن زخرفة المساجد).

(٢) انظر في ذلك: الهداية شرح البداية للمرغيناني الحنفي (١/٦٥)، ومواهب الجليل للحطاب المالكي (١/٥٥١)، والمجموع شرح المهذب للنووي (٢/١٨٠) وكشاف القناع للبهوتي (٢/٢٣٨، ٣٦٦) (٤/٢٦٧).

(٣) ألف أحد المعاصرين وهو أبو الفداء السيد بن عبدالمقصود الأثري رسالة سماها: (تحذير الراكع والساجد من بدعة زخرفة المساجد)، لكن لا يمكن اعتبارها من الكتب الفقهية، لأن المؤلف اكتفى بحشد الأدلة على بدعية الزخرفة، ولم يدرسها فقهياً.

الشرافات على جُدُرِه، هل يكره ذلك أم لا؟ وإذا لم يكره: هل يثاب أم لا؟ وأيُّ محل يكره نقشه من الجامع، وأيُّ محل لا؟).

أما اسم الرسالة فقد دُوِّن على المخطوطة بنفس خط كاتبها عنوانها (رسالة في حكم تزيين المسجد ونقشه).

نسبة الكتاب لمؤلفه:

لم أجد أحداً نسب هذه الفتوى أو الرسالة إلى مؤلفها، غير أن ما اقترن بالرسالة من دلالات تؤكد صحة النسبة إلى مؤلفها، ومنها:

- ذكر الناسخ لاسم المؤلف في أول الرسالة، حيث قال: (يقول الشيخ الإمام، العالم العلامة، المحقق المدقق، الفهامة، عمدة الفقهاء، راجي فيض نِعمِ ربه الواهب، شيخنا ومولانا، الشيخ إسماعيل بن عبدالباقي أفندي، عرف بابن الكاتب).
- أن كاتبها هو أحد تلامذة المؤلف، وهو: عبد الرحيم بن عبد القادر بن سليمان بن نجم الدين ابن العفصة، وقد وجدت رسائل كثيرة للمترجم له من كتابته.
- نقله فيها عن أحد مشايخه، وهو علاء الدين حقي مفتي دمشق والمقصود به شيخه الحصكفي- السابق-.

تاريخ تأليف الرسالة:

ذكر المؤلف تاريخ كتابتها حيث قال في آخرها: قال مؤلفه: تم ضحوة نهار الخميس، نهار الحادي والعشرين شهر ربيع الآخر، سنة تسعين وألف.

وصف النسخة الخطية:

اعتمدت في تحقيق الرسالة على نسخة واحدة، لم أجد غيرها، وهذه

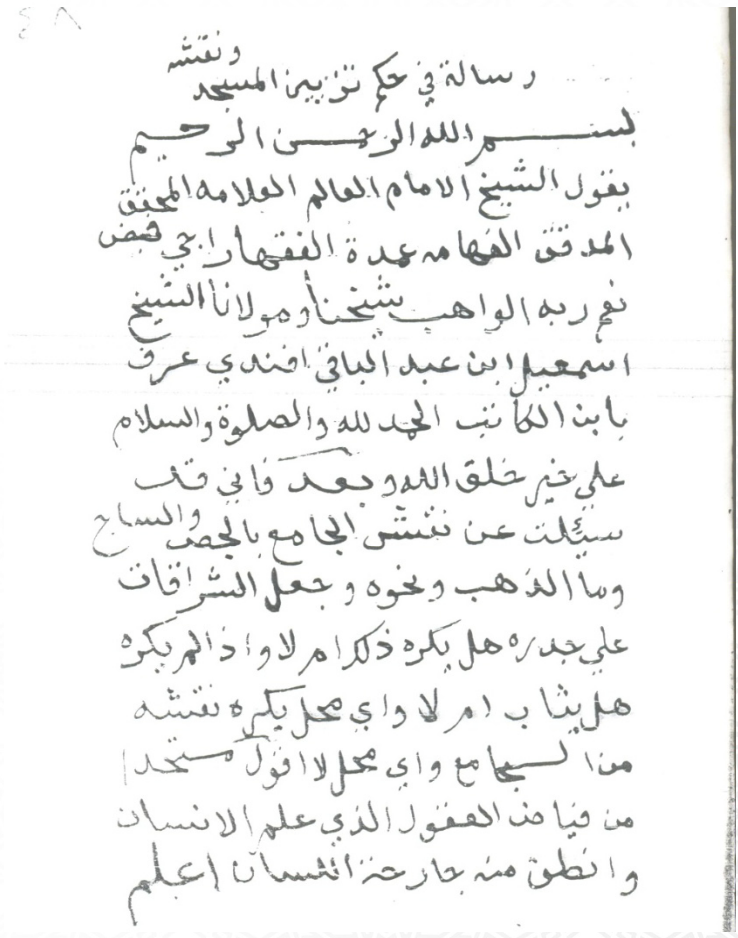
النسخة محفوظة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٢٦٢٨) (هـ).

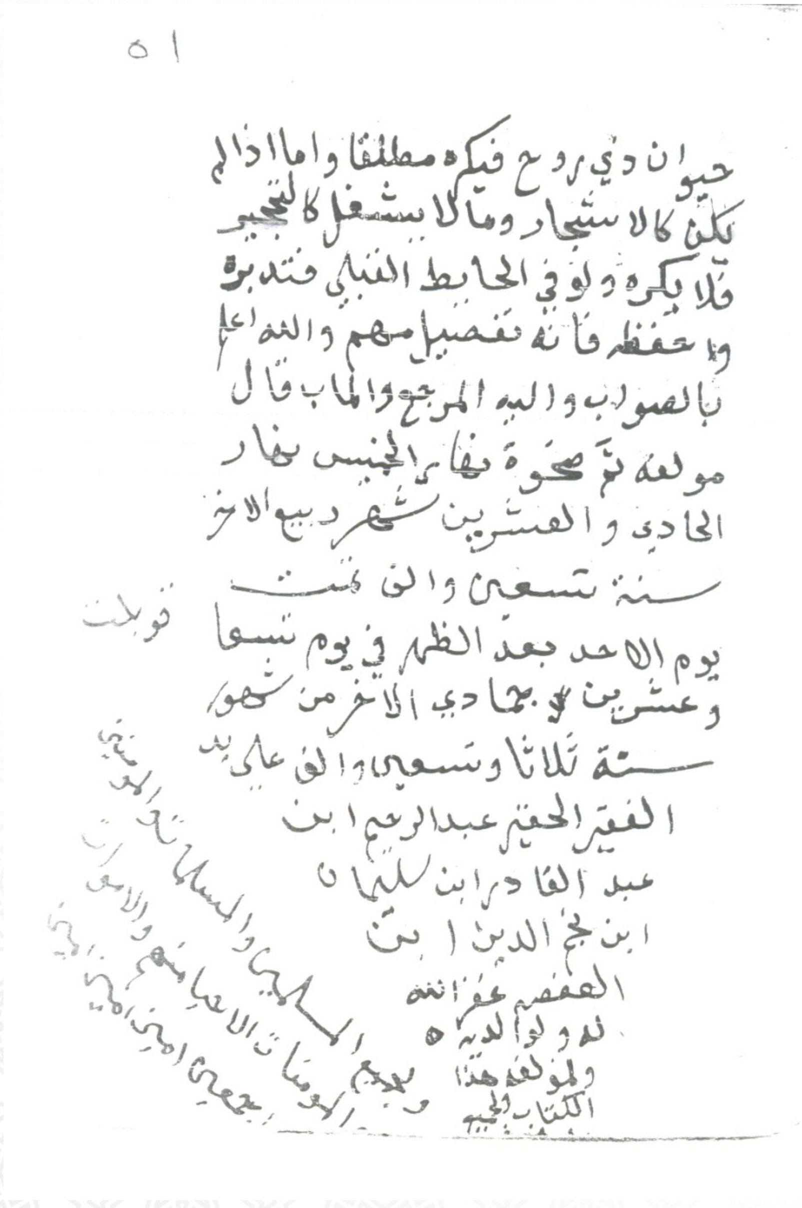
وقد كتب على طرتها: رسالة في حكم تزيين المسجد ونقشه.

وهي ضمن مجموع تبدأ من صفحة ٤٨ إلى صفحة ٥١.

وانتهى ناسخها من كتابتها يوم الأحد بعد الظهر التاسع والعشرين من جمادى الآخر سنة ثلاث وتسعين وألف.

كما أنها نسخة مقابلة حيث كتب في هامش الصفحة الأخيرة: (قوبلت).


٤٨
رسالة في حكم تزيين المسجد ونقشه
بسم الله الرحمن الرحيم
يقول الشيخ الامام العالم العلامه المحقق
المدقق الفهامه عمدة الفقهاء ابي فيض
نعم ربه الواهب شيخنا ومولانا الشيخ
اسمعيل ابن عبد الباقي افندي عرف
بابن الكاتب الحمد لله والصلوة والسلام
على خير خلق الله وبعد فاني قد
سئلت عن نقش الجامع بالجص والساج
وما الذهب ونحوه وجعل الشرافات
على جدره هل يكره ذلك ام لا واذا لم يكره
هل يثاب ام لا واي محل يكره نقشه
من الجامع واي محل لا اقول مستمدا
من فياض العقول الذي علم الانسان
وانطق منه جارحة اللسان اعلم



٥١

حيوان ذي روح فيكره مطلقاً وأما إذا لم
تكن كالأشجار وما لا يشغل كالتحجير
فلا يكره ولو في الحائط القبلي فتدبره
واحفظه فإنه تفصيل مهم والله أعلم
بالصواب وإليه المرجع والمآب قال
مؤلفه تم تحريره نهار الخميس نهار
الحادي والعشرين شهر ربيع الآخر
سنة تسعين وألف ثمن
يوم الأحد بعد الظهر في يوم تسعة
وعشرين في جمادى الآخر من شهور
سنة ثلاثة وتسعين وألف على يد
الفقير الحقير عبد الرحيم ابن
عبد القادر ابن سليمان
ابن نجم الدين ابن
العفصي عفا الله
له ولوالديه
ولمؤلف هذا
الكتاب الجليل

توفيت

ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الشيخ الإمام، العالم العلامة، المحقق المدقق، الفهامة، عمدة الفقهاء، راجي فيض نِعمِ ربه الواهب، شيخنا ومولانا، الشيخ إسماعيل بن عبدالباقي أفندي، عرف بابن الكاتب(١):

الحمد لله، والصلاة والسلام على خير خلق الله، وبعد:

فإني قد سُئلت عن نقش الجامع بالجُصِّ(٢) والساجِّ(٣)، وماء الذهب ونحوه، وجعل الشرافات(٤) على جُدُرِه، هل يكره ذلك أم لا؟ وإذا لم يكره: هل يثاب أم لا؟ وأيُّ محل يكره نقشه من الجامع، وأيُّ محل لا؟

---

(١) نسبة إلى والده لأنه كان كاتباً أوجاق اليرلية بدمشق، انظر سلك الدرر (٢/٢٥٦).

(٢) الجص كما في لسان العرب (٧/١٠): "الجِصُّ والجَصُّ: مَعْرُوفٌ، الَّذِي يُطْلى بِهِ، وَهُوَ مُعَرَّبٌ، قَالَ ابْنُ دُرَيْد: هُوَ الجِصُّ وَلَمْ يُقَل الجَصّ، وَلَيْسَ الْجِصُّ بِعَرَبِيٍّ وَهُوَ مِنْ كَلَامِ الْعَجَمِ، ولغةُ أَهل الْحِجَازِ فِي الجَصّ: القَصّ".

(٣) قال في اللسان: "والسَّاجُ: خَشَبٌ يُجْلَبُ مِنَ الْهِنْدِ" لسان العرب (٢/٣٠٣) وقال العيني: "بسين مهملة وجيم في آخره، وهو نوع من الشجر معروف يعظم جداً، وأصله سَوَج بفتحتين، يقال: ساج سوجة، أي مخروطة متجوفة الجوانب الأربعة تحمل من بلاد الهند إلى سائر البلاد؛ ولأنه لا ينبت إلا بها" (البناية شرح الهداية (٧/٢٤).

(٤) هكذا في الأصل (الشرافات)، وهو تصحيف (شرفات)، قال ابن مكي في (تثقيف اللسان وتلقيح الجنان) (٨١): (ويقولون: شرافة، وفي الجمع: شرافات، والصواب: شرفة، والجمع شُرُفات، وشُرُف أيضاً)، وذكر مثله ابن بري في كتابه (غلط الضعفاء من الفقهاء) (٣٦)، والمقصود بالشرفة: (ما يوضع على أعالي القصور والمدن، وقد شرفت الحائط: جعلت له شرفة) المخصص لابن سيده (١/٥٠٧).

أقول مستجِداً[١] من فيَّاض العقول[٢]، الذي علَّم الإنسان، وأنطق منه جارحة اللسان:

اعلم أن صاحب البداية[٣] قال: "ولا بأس بنقش المسجد بالجُصِّ والسَّاجِ وماء الذهب"[٤]، في الهداية[٥]: "وقوله: لا بأس: إشارة إلى أنه لا يؤجر عليه، لكنه لا يأثم به"[٦]، قال بعض شراحها: "هذا التفسير لمعنى لا بأس"[٧].

---

(١) هكذا في الأصل (مستجداً)، قال في معجم اللغة العربية المعاصرة (٣٥٢/١): (استجدى يستجدي، اسْتَجْدِ، استجداءً، فهو مُسْتَجْدٍ، والمفعول مُسْتَجْدًى، واستجداه الفقيرُ: طلب منه العطيَّة مُسترحماً مُتوسِّلاً).. وبناء على ذلك فلعل الصواب في الكلمة (مُسْتَجْدٍ) لأن معناها: أقول مستجد العون من فياض العقول.

(٢) يقصد المؤلف بـ(فياض العقول) الله سبحانه وتعالى، ووصف الله تعالى بهذه الصفة (فياض العقول) ليست على طريقة أهل السنة والجماعة، وهي من عبارات الغزالي رحمه الله في بعض كتبه، وقد أجاب عن عدم صحة وصف الله سبحانه بأنه فياض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه منهاج السنة النبوية (١٥٥/١).

(٣) صاحب البداية هو المرغيناني وهو علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين: من أكابر فقهاء الحنفية نسبته إلى مرغينان (من نواحي فرغانة) كان حافظاً مفسراً محققاً أديباً، من المجتهدين، من تصانيفه «بداية المبتدي»، وشرحه «الهداية في شرح البداية» توفي سنة ٥٩٣هـ، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبدالقادر القرشي (٣٨٢/١)، وأما البداية فهي "بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة" كتاب ألفه المرغيناني جمع فيه بين مختصر القدوري وبين الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن، ثم شرحه في كتاب سماه الهداية شرح البداية.

(٤) بداية المبتدي (٢٠).

(٥) يقصد الهداية شرح البداية لنفس المؤلف (المرغيناني).

(٦) الهداية شرح البداية للمرغيناني (٦٥/١).

(٧) لم أستطع الوصول إلى المقصود من شراح البداية، وفي البناية شرح الهداية لبدر الدين العيني (٤٧١/٢): (أن محمداً ـ رحمه الله ـ نفى البأس بقوله: لا بأس).

قال السرخسي: "في قولهم: لا بأس: إشارة إلى أنه لا يؤجر عليه، يكفيه أن ينجو رأساً برأس"[١].

قال النسفي في بعض كتبه[٢]: "ولفظة: لا بأس: تدل على أن المستحب غيره، وهو الصرف إلى الآخرين[٣]، وهذا لأن لا يشكل أن عمارة بيت الله حسن، لكن الصرف إلى المسلمين أولى، قال عمر بن عبدالعزيز في مال رآه ينقل إلى المسجد الحرام: المساكين أحوج من الأساطين"[٤].

وفي القهستاني[٥]: "وفيه إشارة إلى أنه (لا يثاب، وقيل:) يثاب لما فيه من تكثير الجماعة"[٦].

---

(١) المبسوط للسرخسي (٧/٣١).

(٢) لم أجد كلام النسفي هذا، وذكر نحوه الكفوي في كتابه الكليات (٩٧٠) ونسبه للكافي.

(٣) في الأصل (الآخرة) ولا معنى لها، وما أثبتنا هو الصواب الذي يستقيم به الكلام، وهو الموافق لما سيأتي.

(٤) رواه حميد بن زنجويه في كتاب الأموال قال أنا أحمد بن عبدالله، أنا خالد بن إياس، عن أبي بكر بن حزم، أن عمر بن عبدالعزيز، كتب إليه: "أما بعد: فإنه قد بلغني أن أساطين المسجد قد خلقت وأجمرت، فإن المساكين أحوج إليه من الأساطين" وإسناده منقطع ، انظر كتاب الأموال باب السنة بين الناس في الفيء (٢/٥٧٩)، أما ما ذكره المؤلف هنا من وقت قول عمر لهذه المقالة، فأقدم من وجدته ذكرها: محمد بن الحسن في كتاب الكسب (١١٧) حيث قال: ولما بعث الوليد بن عبدالملك أربعين ألف دينار ليزين بها مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمر بها على عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى، فقال: المساكين أحوج إلى هذا المال من الأساطين.

(٥) المقصود بالقهستاني هو شمس الدين محمد القهستاني الحنفي المفتي ببخارى، له كتب منها: جامع الرموز في شرح النقاية مختصر الوقاية، وفيه جمع بين أقوال المتقدمين والمتأخرين في المذهب خلافاً لغيره، قاله في مقدمة الجامع، واشتهر نفع الكتاب حتى قال في كشف الظنون (٢/١٩٧١): أعظم الشروح نفعاً وأدقها إشارة ورمزاً، كثير النفع عظيم الوقع، لكن ذكر ابن عابدين في حاشيته أنه لا يفتى به، وانظر في ترجمته شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي (٨/٢٩٧).

(٦) نقله باختصار من كتاب جامع الرموز (١/١١٢) حيث قال: ("ولا تزيينه" بالجص والساج

ولِما فيه من تعظيم المسجد وإجلال الدين، وقد زخرفت الكعبة وسترت بألوان الديباج[١]، والمساجد في ذلك تبع لها، فيكون قربة، سيما إذا كان البلدة التي فيها المسجد قريباً من بلاد الحرب، فزُخْرِف، فيكون في زخرفته إرهاب العدو.

وقد قال لي شيخي وأستاذي العلامة العمدة الحبر البحر الفهامة شيخ الإسلام علاء الدين أفندي[٢] المفتي بدمشق سابقاً: "إنه لما حضر فتح كِرِّيت[٣]؛ استأذنوه بزخرفة المنارات والمساجد، فقال: ليس بلازم، ثم لما ذكروا له بأنه يحصل للعدو الإرهاب والخوف فأذن لهم، وعلى هذه الشرافات".

وأما تمسك بعضهم على حرمة الزخرفة بقوله عليه السلام: (من أشراط الساعة تزيين المساجد)[٤] فليس بصريح في ذلك، بل قال شيخي المذكور:

وماء الذهب وغير ذلك، وفيه إشارة إلى أنه لا يثاب، ويكفيه أن ينجو رأساً برأس، كما قال السرخسي ر ح، وهو الأصح كما في المحيط، وقيل: يثاب لما فيه من تكثير الجماعة، إلا أنه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى، كما في الكرماني) وما بين القوسين ساقط من الأصل كملته من كلام القهستاني.

(١) قال في المصباح المنير (١/١٨٨): (الدِّيبَاجُ ثَوْبٌ سَدَاهُ وَلُحْمَتُهُ إِبْرَيْسَمٌ وَيُقَالُ هُوَ مُعَرَّبٌ).

(٢) محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي: مفتي الحنفية في دمشق، مولده ووفاته فيها، له مؤلفات منها: (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار) في فقه الحنفية، و (إفاضة الأنوار على أصول المنار) في أصول الفقه، توفي سنة ١٠٨٨هـ (الأعلام للزركلي ٦/٢٩٣).

(٣) هي جزيرة في البحر المتوسط تسمى (أقريطش) اشتهرت بحضارتها القديمة، غزاها عبدالله بن سعد بن أبي السرح أمير مصر، ثم احتلها الربضيون الأندلسيون سنة ٢١٢ هـ، ثم تمكن القائد البيزنطي فيما بعد (نقفور فوكاس) من استعادتها سنة ٣٥٠ هـ، وفي القرن السابع عشر استولى عليها العثمانيون، وظلت في أيديهم حتى استقلت سنة ١٨٩٨م، ثم التحقت باليونان سنة ١٩١٣ م، انظر في ذلك: الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري (٥١)، وكذلك كتاب تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية، ضمن الموسوعة الشاملة.

(٤) لعل المؤلف يقصد ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه

"إن الاستدلال عليها بهذا الحديث ليس بصحيح، ألا ترى أن الحرمة لا تثبت إلا بنهي، كما هو القاعدة الأصولية[(١)]، وليس فيه شيء من ذلك، وإنما هو إخبار عما سيأتي، كما هو من شأنه عليه السلام، إذ لم يكن شيء من ذلك في مساجد ذلك الزمان، وكونه من أشراط الساعة لا يدل على قبحه[(٢)]، فإنه عليه السلام من أشراطها[(٣)]، وكذلك نزول عيسى عليه السلام[(٤)]، ألا ترى أن

وسلم: (لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد) وهو الذي بوب عليه أبو عمرو الداني في كتابه (السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها) فقال: باب ما جاء أن تزيين المساجد من الأشراط (٨١٧/٤)، كما روى الحديث أيضاً أبو داود في السنن في كتاب الصلاة باب في بناء المساجد (٤٤٩) ١٧١/١، والنسائي في السنن الكبرى كتاب المساجد باب المباهاة في المساجد (٧٧٠)٢٥٥/١، ورواه غيرهم وإسناده صحيح، وانظر صحيح سنن أبي داود للألباني ٣٤٢/٢-٣٤٤.

(١) هذه قاعدة مبنية على قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة أو التحريم، فإذا قلنا الأصل الإباحة فلا يكون تحريم إلا بنهي وارد في دليل شرعي، وانظر الأشباه والنظائر لابن نجيم (٦٦).

(٢) هذه مسألة مهمة، وهو إزالة للبس يتوارد على فهم بعض الناس، وهو تصور قبح ما يعد من أشراط الساعة؛ لأن ذلك غير صحيح ، فكون الشيء من أشراط الساعة لا يؤثر في ذات الشيء بحسن أو قبح، فالمدح والذم للشيء يستفاد من أدلة أخرى، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم (١٥٩/١): فإنه ليس كل ما أخبر صلى الله عليه وسلم بكونه من علامات الساعة يكون محرماً أو مذموماً، فإن تطاول الرعاء في البنيان، وفشو المال، وكون خمسين امرأة لهن قيم واحد، ليس بحرام بلا شك، وإنما هذه علامات، والعلامة لا يشترط فيها شيء من ذلك، بل تكون بالخير والشر والمباح والمحرم والواجب وغيره، والله أعلم.

(٣) ورد ذلك في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه في عدة مواضع، منها في كتاب الرقاق باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (بعثت أنا والساعة كهاتين) (٦٥٠٣)، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن وأشراط الساعة باب قرب الساعة، عن سهل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بعثت أنا والساعة هكذا» ويشير بإصبعيه فيمد بهما.

(٤) ورد ذلك في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام (٣٤٤٨) ١٦٨/٤، كما رواه مسلم أيضاً في صحيحه في كتاب الإيمان باب نزول عيسى ابن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (٢٤٢) ١٣٥/١، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده،

أكابر الصحابة فعلوه، فإن عمر رضي الله عنه كسى الكعبة[١]، وقد زخرف عثمان رضي الله عنه مسجد الرسول[٢]، وقد بنى داود عليه السلام مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر[٣]، ووضع قبة عليه، وفي القهستاني: وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس تلك القبة كبريتاً أحمر، يضيئ اثني عشر ميلاً، تغزل الغزَّالات بضوئه، من بعد هذه المسافة"[٤].

قال في الهداية: "وهذا إذا فعل من مال نفسه"، أي: إنما يكون قربة إذا

ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها».

(١) روى الأزرقي في أخبار مكة (٣٧٥) بإسنادين عن عمر أنه كسى الكعبة القباطي من بيت المال، أحدهما سنده حسن كما ذكره محقق أخبار مكة: د. عبدالملك بن دهيش، كما ذكره ابن حجر في فتح الباري (٤٥٩/٣) مستشهداً به.

(٢) كلام المؤلف هنا محل نظر، فإن عثمان رضي الله عنه لم يزخرف مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما أعاد بناءه بالحجارة المنقوشة، كما ورد ذلك عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن المسجد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبنياً باللبن، وسقفه الجريد، وعمده خشب النخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئاً، وزاد فيه عمر: وبناه على بنيانه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم باللبن والجريد، وأعاد عمده خشباً، ثم غيَّره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة: وبنى جداره بالحجارة المنقوشة، والقَصَّة، وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج"، رواه البخاري في صحيحه في كتاب الصلاة باب بنيان المسجد (٤٤٦)، قال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري (٩٧/٢-٩٨): "كان عمر قد فتح الله الدنيا في أيامه ومكنه من المال، فلم يغير المسجد عن بنيانه الذى كان عليه في عهد النبي، ثم جاء الأمر إلى عثمان، والمال في زمانه أكثر، فلم يزد أن جعل في مكان اللبن حجارة وقصة، وسقفه بالساج مكان الجريد، فلم يقصر هو وعمر عن البلوغ في تشييده إلى أبلغ الغايات، إلا عن علم منهما عن الرسول بكراهة ذلك، وليقتدى بهما في الأخذ من الدنيا بالقصد والكفاية، والزهد في معالي أمورها وإيثار البلغة منها".

(٣) قال في لسان العرب (١٧٠/٥): (المَرْمَر، هُوَ نَوْعٌ مِنَ الرُّخَامِ صُلْبٌ)، ويعتبر المرمر أنعم ملمساً وأشرق إضاءةً من الرخام.

(٤) جامع الرموز للقهستاني (١١٢/١) وانظر الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني (١٧١).

فعل كذلك، إذ (هو)[١] متبرع، وللإنسان أن يتبرع بماله، ثم قال: "أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى إحكام البناء، دون ما يرجع إلى النقش، حتى لو فعل يضمن"[٢]؛ لأنه تضييع لمال الوقف بلا ضرورة، وليس له ذلك، ولهذا قالوا: لو اشترى من مال الوقف شمعاً في رمضان؛ يضمن، إذا لم يَنُصَّ الواقف عليه، وكذا لو أسرف في الوقود في رمضان أو غيره، وكذا لو اشترى المراوح يضمن، لما ذكرناه، واختلفوا في شري الدهن والحصير إذا لم يَنُصَّ الواقف عليه، والأظهر: أنه لا يضمن، لأنه من مصالح المسجد، وقال بعضهم: وهو الأشبه بالصواب، وأقرب إلى تحصيل غرض الواقف[٣].

وقولنا: وأي محل من الجامع يكره نقشه، وأي محل لا؟

أقول: وفي القهستاني: "القليل والكثير في المحراب أو غيره متساويان، وقيل القليل لم يكره"، ثم قال: "وفيه إشارة إلى أنه على المحراب يكره، كما في التمرتاشي[٤]". انتهى[٥]، أقول: وفي هذه الإشارة إشارة إلى أنه لا يكره في غير المحراب، والأولى أن يقال ذلك في الحائط القبلي دون غيره، كما قالوا في الكتابة، لا المحراب وحده، وهذا إذا نَقَشَ كالأشجار ونحوها، لما فيه من الشَّغْل، وأما إذا نَقَشَ صورة حيوان ذي روح فيكره مطلقاً[٦]، وأما إذا لم يكن

---

(١) زيادة يقتضيها المعنى، ليست في الأصل، وهو من كلام المؤلف وليس من كلام صاحب الهداية.

(٢) ما بين الشولتين هو كلام صاحب الهداية والباقي من كلام المؤلف، انظر الهداية شرح البداية (٦٥/١).

(٣) انظر بنفس هذا الكلام: البحر الرائق في شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٢٢٨/٥).

(٤) انظر كلام التمرتاشي في الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار للحصكفي (٩٠).

(٥) جامع الرموز (١١٢/١).

(٦) مقصوده بالكراهة هنا: كراهة التنزيه لا كراهة التحريم، قال في الهداية شرح البداية (٦٥/١) بعد أن ذكر عدداً من المكروهات ومنها الصلاة إلى ذي روح (والصلاة جائزة في جميع ذلك؛ لاستجماع شرائطها، وتعاد على وجه غير مكروه).

كالأشجار وما لا يُشغِل؛ كالتحجير، فلا يكره، ولو في الحائط القبلي، فتدبره، واحفظه، فإنه تفصيل مهم، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

قال مؤلفه: تم ضحوة نهار الخميس، نهار الحادي والعشرين شهر ربيع الآخر، سنة تسعين وألف.

تمت[1] يوم الأحد بعد الظهر في يوم تسع وعشرين جمادى الآخر من شهور سنة ثلاث[2] وتسعين وألف، على يد الفقير الحقير عبدالرحيم بن عبدالقادر بن سليمان بن نجم الدين بن العفصة[3]، غفر الله له و لوالديه، ولمؤلف هذا الكتاب، ولجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات، أجمعين، آمين آمين آمين.

قوبلت.

---

(١) من هنا كلام الناسخ عن نفسه.

(٢) في الأصل: تسعاً .... ثلاثاً، وهو خطأ.

(٣) هو أحد تلاميذ المؤلف، ونسخ عدداً من كتبه ورسائله، وكان شاباً لا بأس به، ويعظ في رمضان بالكرسي في جامع الأموي، توفي ثامن عشرين جمادى الثانية سنة ١١١٥هـ، قال ذلك محمد بن كنان الحنبلي في مذكراته: الحوادث اليومية من تاريخ أحد عشر وألف ومية.

قائمة المراجع

١. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار لأبي الوليد محمد بن عبدالله الأزرقي، تحقيق عبدالملك بن دهيش/ مكتبة الأسدي.

٢. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين ابن نجيم الحنفي، تحقيق زكريا عميرات/ دار الكتب العلمية.

٣. الأعلام لخير الدين الزركلي/ دار العلم للملايين.

٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي/ دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

٥. بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة لعلي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني الحنفي/ مكتبة محمد علي صبح.

٦. البناية شرح الهداية لبدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي/ دار الكتب العلمية.

٧. تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لعمر بن خلف بن مكي الصقلي النحوي، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا/ دار الكتب العلمية.

٨. تحذير الراكع والساجد من بدعة زخرفة المساجد للسيد بن عبدالمقصود الأثري/ دار الجيل.

٩. تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية، كتاب منشور ضمن الموسوعة الشاملة على شبكة المعلومات دون ذكر اسم المؤلف.

١٠. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب لمحمد ناصر الدين الألباني/ دار غراس.

١١. جامع الرموز في شرح النقاية مختصر الوقاية لشمس الدين القهستاني الخراساني الحنفي/ مطبعة العجائب بالهند.

١٢. الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر/ دار طوق النجاة.
١٣. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبدالقادر بن محمد القرشي الحنفي، طبعة كراتشي.
١٤. الحوادث اليومية من تاريخ أحد عشر وألف ومية (يوميات شامية) لمحمد بن عيسى بن كنان، تحقيق أكرم العلبي/ سوريا ١٤١٤هـ.
١٥. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار لعلاء الدين محمد بن علي الحصني الحصكفي تحقيق عبدالمنعم إبراهيم/ دار الكتب العلمية.
١٦. الروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد بن عبدالله الحميري، تحقيق إحسان عباس/ مؤسسة ناصر للثقافة.
١٧. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لمحمد خليل المرادي الحسني/ دار البشائر الإسلامية.
١٨. السنن الكبرى للإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن عبدالمنعم شلبي/ مؤسسة الرسالة.
١٩. السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق/ رضا الله المباركفوري/ دار العاصمة.
٢٠. السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد/ المكتبة العصرية.
٢١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبدالحي ابن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرناؤوط / دار ابن كثير.
٢٢. شرح صحيح البخاري لعلي بن خلف بن بطال المالكي، تحقيق ياسر إبراهيم / مكتبة الرشد.

٢٣. صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني/ مكتبة المعارف.
٢٤. غلط الضعفاء من الفقهاء لعبدالله بن بري المقدسي ابن أبي الوحش، تحقيق حاتم الضامن، دار عالم الكتب.
٢٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لمحمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي/ دار الريان.
٢٦. فهرس مخطوطات خزانة التراث إصدار مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
٢٧. الفوائد المجتمعة في بيان الفرق الضالة والمبتدعة لإسماعيل اليازجي تحقيق د. يوسف السعيد/ دار أطلس الخضراء.
٢٨. كتاب الأموال لحميد بن مخلد بن زنجويه، تحقيق/ شاكر ذيب فياض / مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
٢٩. الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق سهيل زكار/ عبدالهادي حرصوني دمشق.
٣٠. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي/ دار الكتب العلمية.
٣١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله كاتب جلبي (حاجي خليفة)، مكتبة المثنى ببغداد.
٣٢. الكليات لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق عدنان درويش/ مؤسسة الرسالة.
٣٣. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الأفريقي/ دار صادر.
٣٤. المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي/ دار المعرفة.

٣٥. المجموع شرح المهذب لمحيي الدين النووي، دار الفكر.

٣٦. المخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده، تحقيق خليل إبراهيم / دار إحياء التراث.

٣٧. المسند الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي / دار إحياء التراث العربي.

٣٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد الفيومي/ المكتبة العلمية.

٣٩. معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر، عالم الكتب.

٤٠. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤١. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للحافظ شرف الدين النووي، مصورة دار إحياء التراث العربي.

٤٢. مواهب الجليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب المالكي/ دار الفكر.

٤٣. الهداية شرح بداية المبتدي لعلي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني الحنفي/ دار إحياء التراث العربي لبنان.

٤٤. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي/ وكالة المعارف بالمطبعة البهية.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

قال يونس بن عبد الأعلى رحمه اللّٰه: "قال لي الشافعي: يا أبا موسى رضا الناس غايةٌ لا تدرك، ما أقوله لك إلا نصحاً، ليس إلى السلامة من الناس سبيل، فانظر ما فيه صلاح نفسك فالزمه، ودع الناس وما هم فيه".

ينظر: مناقب الإمام الشافعي، لمحمد الآبري (ص: ٩٠).

دفع الزكاة
لسداد بدل الصلح في القتل العمد

إعداد

د. عبدالله بن أحمد سالم المحمادي

الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

تتناول هذه الدراسة حكم دفع الزكاة لسداد بدل الصلح في القتل العمد.

وقد اشتملت الدراسة على تمهيد وخمسة مباحث، وبيان ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزكاة.

المطلب الثاني: تعريف الصلح.

المطلب الثالث: المراد ببدل الصلح.

المطلب الرابع: تعريف القتل العمد.

المبحث الأول: حكم القتل العمد.

المبحث الثاني: الصلح في القتل العمد.

المبحث الثالث: حمل العاقلة بدل الصلح.

المبحث الرابع: حكم إعطاء القاتل عمداً من الزكاة لسداد بدل الصلح.

المبحث الخامس: حكم دفع بدل الصلح عن القاتل من الزكاة.

وخلص الباحث في دراسته إلى أن من وجب عليه القصاص ثم صالح عنه ببدل مالي، جاز هذا الصلح بقدر الدية وبأقل منها وأكثر، ووجب البدل في مال القاتل وحده، ولا تحمله العاقلة، وعليه فلا يجوز إعطاء القاتل من الزكاة إذا كان غنياً قادراً على سداد بدل الصلح، وإنما يجوز دفع الزكاة له في حال عجزه عن السداد بشرط توبته. ولو وكَّل القاتل المُزكِّي في دفع بدل الصلح

عنه، جاز للمُزكي دفعه لأولياء الدم مباشرة من دون أن يقبض القاتل الزكاة، كما يجوز له أيضاً دفع بدل الصلح ولو لم يوكله القاتل على القول الراجح، والأحوط عدم مباشرة المُزكي للسداد إلا بوكالة من القاتل، أو تسليمه الزكاة ليقوم هو بسداد بدل الصلح الذي عليه. أما الإمام فيجوز له دفع بدل الصلح من أموال الزكاة التي يجبيها ولو لم يوكِّله القاتل. والله أعلم.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحابته أجمعين.

أما بعد:

فإن الصلح بين الناس من أفضل الأعمال التي تُقَرِّبُ إلى الله تعالى، وقد حثَّ عليه الشارع ورغَّب فيه حتى في قضايا القتل العمد، ولكن دون أي مبالغة أو مغالاة كما حدث في الآونة الأخيرة، فإن من يرقب أحوال الناس اليوم، ويرصد الوقائع التي يتم التنازل فيها عن القصاص، يقف على مبالغات وتجاوزات أثقلت كاهل الجاني وأوليائه، وألجأت بعضهم إلى أن يطلب من أموال الزكوات والصدقات ما يستعين به على سداد تلك المبالغ الباهظة، ولا يخفى أن الزكاة ركن من أركان الإسلام لا تبرأ الذمة إلا بإيصالها لأهلها، فهل القاتل عمداً من أهلها؟ وما مدى أحقيته في إعطائه من الزكاة لسداد بدل الصلح؟ هذا هو مجال بحثي المعنون له بـ"**دفع الزكاة لسداد بدل الصلح في القتل العمد**".

خطة البحث:

وتشتمل على تمهيد وخمسة مباحث وخاتمة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزكاة.

المطلب الثاني: تعريف الصلح.

المطلب الثالث: المراد ببدل الصلح.

المطلب الرابع: تعريف القتل العمد.

المبحث الأول: حكم القتل العمد.

المبحث الثاني: الصلح في القتل العمد.

المبحث الثالث: حمل العاقلة بدل الصلح.

المبحث الرابع: حكم إعطاء القاتل عمداً من الزكاة لسداد بدل الصلح.

المبحث الخامس: حكم دفع بدل الصلح عن القاتل من الزكاة.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

منهج البحث:

تصوير المسألة المراد بحثها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

تحرير محل النزاع بذكر مواطن الاتفاق والخلاف إن احتاجت المسألة إلى ذلك.

الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، وتوثيق الأقوال من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

استقصاء أدلة الأقوال، وذكر ما يرد عليها من مناقشات أو اعتراضات، والجواب عنها إن أمكن.

ترجيح ما يظهر رجحانه، وبيان سبب الترجيح.

عزو الآيات إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك للحكم بصحته، وإلا خرَّجته من المصادر الأخرى مع ذكر ما قاله أهل الحديث في درجته.

توثيق المعاني اللغوية من كتب اللغة المعتمدة.

التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب من الكتب المعتمدة في هذا الفن.

العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

العناية بدراسة ما له صلة واضحة بالبحث.

ختم البحث بخاتمة تتضمن أهم النتائج.

أسأل الله أن يوفقنا للصواب، وأن يجنبنا الزلل، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل.

التمهيد
في التعريف بمفردات العنوان

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزكاة.

المطلب الثاني: تعريف الصلح.

المطلب الثالث: المراد ببدل الصلح.

المطلب الرابع: تعريف القتل العمد.

المطلب الأول: تعريف الزكاة

أ- تعريف الزكاة في اللغة:

هي اسم من الفعل زكا يزكو زكاءً وزُكُوًّا، بمعنى نما وزاد، يقال: زكا الزرع؛ إذا نما وزاد. وزكت النفقة؛ إذا بورك فيها. والزكاة الصلاح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾ [سورة مريم، آية رقم ١٣]، أي: صلاحاً، وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [سورة النور، آية رقم ٢١]، أي: ما صلح. وزكَّى نفسه تزكية: مدحها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾ [سورة النجم، آية رقم ٣٢]، وتُطلق الزكاة ويراد بها التطهير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [سورة التوبة، آية رقم ١٠٣]، أي: تطهرهم، وكذا قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الأعلى، آية رقم ١٤]، أي: تطهر.

والزكاة: صفوة الشيء وما أخْرَجْتَهُ من مالك لِتُطَهِّرَهُ به.

فالزكاة في اللغة تُطلق على معانٍ، منها: النماء، والبركة، والتطهير، والصلاح، والمدح، وصفوة الشيء[1].

ب- **تعريف الزكاة في الاصطلاح:**

اختلفت تعاريف الفقهاء للزكاة اصطلاحاً، ولكنها متفقة من حيث المعنى، لذا سأكتفي بتعريف واحد لكل مذهب من المذاهب الأربعة.

تعريف الحنفية: إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص، لمالك مخصوص[2].

تعريف المالكية: اسم لقدر من المال يخرجه المسلم في وقت مخصوص، لطائفة مخصوصة بالنية[3].

تعريف الشافعية: اسم لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة[4].

تعريف الحنابلة: حق يجب في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص[5].

وهذه التعاريف وإن وُجد بينها اختلاف في الألفاظ والتعبير، إلا أنها متقاربة المعنى، متفقة من حيث الجوهر والمقصود.

---

(١) انظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص١٢٢)، لسان العرب (٣٥٨/١٤)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص١٥٥)، المصباح المنير (ص٩٧)، القاموس المحيط (ص١٢٩٢).

(٢) الاختيار لتعليل المختار (١٣٠/١).

(٣) مواهب الجليل (٨٠/٣).

(٤) الحاوي الكبير (٧١/٣)، المجموع (٢٩٥/٥).

(٥) المبدع (٢٨٨/٢)، كشاف القناع (١٦٦/٢).

المطلب الثاني: تعريف الصلح

أ- تعريف الصلح في اللغة:

الصُّلح، بضم الصاد وسكون اللام: التوفيق والسِّلم، وهو اسمٌ بمعنى المصالحة والتَّصالح، خلاف المخاصمة والتخاصم(1).

وأمثلة هذا المعنى في القرآن كثيرة؛ منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ [سورة البقرة، آية رقم ٢٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [سورة النساء، آية رقم ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [سورة الأنفال، آية رقم ١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [سورة الحجرات، آية رقم ١٠].

ويُطْلَقُ الصلح ويراد به خلاف الفساد، قال **ابن فارس**: "الصاد واللام والحاء أصلٌ واحدٌ يدل على خلاف الفساد. يقال: صلح الشيء يصلُح صَلاحاً"(2).

وفي **القاموس**: "الصلاح: ضد الفساد، كالصُّلوح، وهو صِلْحٌ بالكسر وصالحٌ وصليحٌ. وأصلحه: ضد أفسده"(3).

ومن أمثلة هذا المعنى في القرآن؛ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [سورة البقرة، آية رقم ٢٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ

---

(١) انظر: الصحاح (٣٤١/١)، المغرب في ترتيب المعرب (ص١٥٥)، لسان العرب (٣٨٤/٧)، المصباح المنير (ص١٣٢)، القاموس المحيط (ص٢٢٩)، أنيس الفقهاء (ص٢٤١)، تاج العروس (١٨٢/٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة (ص٥٥٠).

(٣) القاموس المحيط (ص٢٢٩).

﴿تِسۡعَةُ رَهۡطٖ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ ٤٨﴾ [سورة النمل، آية رقم ٤٨].

ب- **تعريف الصلح في الاصطلاح:**

تعددت عبارات الفقهاء وتنوَّعت في تعريف الصلح، وسأكتفي بتعريفٍ واحد لكل مذهب من المذاهب الأربعة.

تعريف الحنفية: عقدٌ وُضع لرفع المنازعة بالتراضي[1].

تعريف المالكية: انتقال عن حق أو دعوى بعوض؛ لرفع نزاع أو خوف وقوعه[2].

تعريف الشافعية: عقدٌ يحصل به قطع النزاع[3].

تعريف الحنابلة: معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين[4].

وهذه التعريفات متقاربة المعنى مع اختلاف يسير في العبارات، إلا أن تعريف المالكية أشمل؛ لكونه لم يجعل الصلح رافعاً للنزاع فقط، بل جعله مانعاً لوقوعه أيضاً، ففي التعبير بـ"خوف وقوعه" إشارة إلى جواز الصلح لتوقي منازعة غير قائمة بالفعل، ولكنها محتملة الوقوع، فأدخلوا في مفهوم الصلح ما يُسمَّى بالصلح الوقائي المانع من وقوع النزاع مستقبلاً[5].

---

(١) تبيين الحقائق (٢٩/٥)، فتح القدير (٢٣/٧)، اللباب في شرح الكتاب (١٦٢/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٥٢/٨).

(٢) شرح حدود ابن عرفة (٤٢١/٢).

(٣) مغني المحتاج (١٧٧/٢)، نهاية المحتاج (٣٧١/٤).

(٤) المغني (٥/٧)، كشاف القناع (٣٩٠/٣)، شرح منتهى الإرادات (٤٠٧/٣).

(٥) انظر: الموسوعة الفقهية (٣٢٣/٢٧)، الصلح القضائي (ص١٥)، وبحثي المعنون بـ"الصلح على مبالغ باهظة في قضايا القتل العمل" مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السابع، ص١٤٩.

المطلب الثالث: المراد بِبَدل الصلح

بَدل الصلح: هو المبلغ المصالح عليه أو المصالح به[1].

فالصلح في القتل العمد يُراد به: أن يتفق ولي المقتول مع القاتل على إسقاط القصاص مقابل بدلٍ يُدفع لولي الدم، ويُسمَّى هذا البدل بدل الصلح عن دم العمد[2].

المطلب الرابع: تعريف القتل العمد

أ- تعريف القتل لغة:

للقتل في اللغة معانٍ كثيرة، منها:

الإماتة وإزهاق الروح، يقال: قَتَلَهُ قتلاً؛ أي أماته وأزهق روحه.

المزج: تقول: قتلتُ الشراب؛ أي مزجته بالماء.

اللعن: يقال: قاتله الله؛ أي لعنه[3].

والمعنى اللغوي المناسب لهذا البحث هو المعنى الأول.

ب- تعريف القتل اصطلاحاً:

- فِعْلٌ من العباد تزول به الحياة[4].
- فِعْلٌ يحصل به زهوق الروح[5].

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (٢٧/٣٢٣).

(٢) انظر: الصلح في القتل العمد أو الخطأ، د. حسين العبيدي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث عشر، ص ٨٨.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٨٤٤)، الصحاح (٢/١٣٣٩)، لسان العرب (١١/٣٤-٣٦)، المصباح المنير (ص١٨٧)، القاموس المحيط (ص١٠٤٦).

(٤) فتح القدير (٨/٢٤٤).

(٥) التعريفات (ص١٧٢).

- الفعل المزهق؛ أي القاتل للنفس[١].

وبهذا يتبين أن معنى القتل في الاصطلاح لا يختلف عن معناه المشهور في اللغة، فهو إماتةٌ وإزهاقٌ للروح وهدمٌ للبنية الإنسانية.

ج- تعريف العمد:

العمد في اللغة: القصد، يقال: تعمَّده وتعمَّد له وعمد إليه وله؛ أي: قصده.

والعمد نقيض الخطأ في القتل وغيره[٢].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[٣].

د- تعريف القتل العمد:

للفقهاء عبارات متنوعة في تعريف القتل العمد وتحديد حقيقته؛ ولذا سأكتفي بتعريف واحد لكل مذهب من المذاهب الأربعة.

تعريف الحنفية: ما تُعُمِّدَ ضربه بسلاح أو ما أُجري مجرى السلاح في تفريق الأجزاء؛ كالمحدد من الخشب والحجر، وكالنار.

هذا التعريف على رأي الإمام، وعليه الفتوى، وقال الصاحبان: القتل بالمثقل كالحجر العظيم أو الخشبة العظيمة عمد[٤].

تعريف المالكية: ما قُصد به إتلاف النفس بآلةٍ تقتل غالباً من محدد أو مثقل، أو بإصابة المقتل، أو غير ذلك مما يقصد إلى القتل، ولو لطمة أو وكزة

---

(١) مغني المحتاج (٣/٤).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٦٧٤)، الصحاح (٤٣٣/١)، القاموس المحيط (ص٣٠١).

(٣) الموسوعة الفقهية (٣٠٧/٣٠).

(٤) انظر: تبيين الحقائق (٩٧/٦)، فتح القدير (٢٤٥/٨)، اللباب في شرح الكتاب (١٤١/٣-١٤٢)، حاشية ابن عابدين (١٥٦/١٠).

إذا كان ذلك على وجه الثائرة والشر والعداوة، لا على وجه اللعب والتأديب، فهذا سبيله سبيل الخطأ[(١)].

تعريف الشافعية: هو قصد الفعل والشخص بما يقتل غالباً؛ بجارح أو مثقل[(٢)].

تعريف الحنابلة: أن يقصد من يعلمُه آدمياً معصوماً فيقتله بما يغلب على الظن موته به[(٣)].

والمتأمل في هذه التعريفات يُدرِك أن الفقهاء قد اعتمدوا في إثبات العمد على الآلة المستعملة في القتل؛ باعتبارها دليلاً على توافر القصد وعدم توافره، إلا أنهم اختلفوا في تحديد آلة القتل العمد، فنجد أن الإمام أبا حنيفة قد اشترط في الآلة أن تكون من السلاح، أو ما أجري مجراه في تفريق أجزاء الجسم، فعنده إن استعمل الجاني آلة محددة كان القتل عمداً، وإن استعمل آلة ثقيلة كان القتل شبه عمد. أما الشافعية، والحنابلة، والصاحبان من الحنفية، فقد اشترطوا في الآلة أن تكون مما يقتل غالباً، سواء أكان القتل بمحدد أم بمثقَّل.

أما المالكية فكل فعلٍ عدوان أحدث وفاة هو عمد عندهم؛ سواء أكان بآلة تقتل غالباً من محدد أو مثقل، أم بآلة لا تقتل غالباً كالعصا والسوط واللطمة والوكزة، وسواء قصد الجاني بالضرب قتل المجني عليه، أم لم يقصد القتل وإنما قصد مجرد الضرب، ففي كل ذلك القود إن فعل ذلك لعداوة أو غضب،

---

(١) انظر: الكافي (١٠٩٥/٢)، عقد الجواهر الثمينة (٢٢٣/٣)، القوانين الفقهية (ص٢٥٥)، شرح حدود ابن عرفة (٦١٣/٢).

(٢) انظر: الأم (١٤/٧)، مغني المحتاج (٣/٤)، نهاية المحتاج (٢٣٥/٧).

(٣) انظر: المبدع (٢٤١/٨)، كشاف القناع (٥٠٥/٥)، الروض المربع (١٦٦/٧).

وأما إن فعله على وجه اللعب أو التأديب، وبآلة لا تقتل غالباً، فهو من القتل الخطأ. فالقتل عندهم نوعان: عمد وخطأ، وأنكر مالك شبه العمد، وجعله من قسم العمد.

فصور القتل العمد محصورة عند الحنفية في نطاق ضيق، وفي المقابل توسع المالكية فلا حصر للصور عندهم، وأما الشافعية والحنابلة فوسط بين الفريقين، فلا إفراط ولا تفريط؛ فكان قولهم هو المختار[1].

(١) انظر: بحثي "الصلح على مبالغ باهظة في قضايا القتل العمد"، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السابع، ص١٥٠-١٥٣.

المبحث الأول

حكم القتل العمد

القتل العمد كبيرة من الكبائر، ومن السبع الموبقات، وفاعله مستحق للعقاب في الدنيا والآخرة، وذلك بالقصاص، والخلود في نار جهنم، والغضب واللعنة والعذاب العظيم؛ لأن القتل اعتداء على صنع الله في الأرض، وتهديد لأمن الجماعة وحياة المجتمع، وصدق الله حيث يقول: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة، آية رقم ٣٢].

والإجماع منعقد على تحريم القتل بغير حق، استناداً على ما ورد في الكتاب والسنة من آيات وأحاديث دالة بوضوح على هذا الحكم(١).

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [سورة الإسراء، آية رقم ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [سورة النساء، آية رقم ٩٣].

ومن السنة قوله ﷺ: "اجتنبوا السبع الموبقات؛ الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"(٢)، وقوله ﷺ: "إن

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٥٦١٣/٧-٥٦١٥)، الوجيز في أحكام الحدود والقصاص (ص١٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ

دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا"(١).

ومن أعظم الأدلة على تحريم القتل والتشديد في أمره، ما ورد في الشرع من عدِّه وتنزيله في المرتبة الثانية من مراتب الذنوب العظيمة بعد الشرك بالله؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾ [سورة الفرقان، الآيات رقم ٦٨ - ٦٩]، وقال ﷺ لما سُئل أيُّ الذنب عند الله أكبر؟ قال: "أن تجعل لله نداً وهو خلقك"، قيل: ثم أيٌّ؟ قال: "أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك"، قيل: ثم أيٌّ؟ قال: "أن تُزاني بحليلة جارك"، فأنزل الله عز وجل تصديقها: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾(٢)، فأَعْظِمْ به ذنباً وأَقْبِحْ به صنعاً في كونه يضاهي الشرك بالله. نسأل الله السلامة والعافية.

ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ (١٠١٧/٣ / رقم ٢٦١٥)، ومسلم في كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها (٩٢/١/رقم ٨٩).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج باب الخطبة أيام منى (٦٢٠/٢/ رقم ١٦٥٤)، ومسلم في كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ (٨٨٦/٢/ رقم ١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (١٧٨٤/٤/ رقم ٤٤٨٣)، ومسلم في كتاب الإيمان باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده (٩١/١/ رقم ٨٦).

المبحث الثاني
الصلح في القتل العمد

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلح في القتل العمد، وأن القصاص يسقط بالصلح، كما أنه لا خلاف بينهم أيضاً في جواز المصالحة عن القصاص بقدر الدية وبأقل منها[1]، وإنما وقع الخلاف بينهم في جواز المصالحة عن القصاص بأكثر من الدية؛ على قولين:

القول الأول:

يجوز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية، وعلى أي مبلغ يتفق عليه الطرفان؛ قليلاً كان أو كثيراً، من جنس الدية أو من غير جنسها، حالاً أو مؤجلاً، وهو قول عامة الفقهاء من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والمشهور من مذهب الشافعية[4]، والحنابلة على المشهور من مذهبهم[5]، والظاهرية[6].

---

(١) انظر: المبسوط (٩/٢١)، النوادر والزيادات (١٢٦/١٤)، مغني المحتاج (٤/٤٩-٥٠)، المغني (١١/٥٩٥)، المحلى (٨/٦١٩).

(٢) انظر: المبسوط (٩/٢١)، بدائع الصنائع (٨/٩٧)، تبيين الحقائق (١١٣/٦)، فتح القدير (٢٧٥/٨)، اللباب في شرح الكتاب (١٤٩/٣).

(٣) انظر: المدونة (٤/٣٧٠)، النوادر والزيادات (١٢٦/١٤)، مواهب الجليل (٣٢٨/٨)، شرح الخرشي (٢٧/٨)، تبيين المسالك (٤٢٧/٤).

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز (١٠/٢٩١-٢٩٢)، روضة الطالبين (١٠٥/٧)، مغني المحتاج (٤٩/٤)، نهاية المحتاج (٢٩٥/٧).

(٥) انظر: المغني (١١/٥٩٥)، الشرح الكبير مع الإنصاف (١٦١/١٣)، شرح الزركشي (١١٢/٦).

(٦) انظر: المحلى (٨/٦١٩).

القول الثاني:

لا يجوز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية ولا يصح، وهو قول عند الشافعية[١]، واحتمال عند الحنابلة اختاره بعض المتأخرين[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [سورة البقرة، آية رقم ١٧٨].

قال **الكاساني**: "قوله عز وجل: ﴿فمن عفي له﴾ أي: أُعطي له. وقوله عز شأنه: ﴿فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ أي: فليتبع، مصدر بمعنى الأمر، فقد أمر الله تعالى الولي بالاتباع بالمعروف إذا أُعطي له شيء، واسم الشيء يتناول القليل والكثير، فدلت الآية على جواز الصلح من القصاص على القليل والكثير"[٣].

وقال أيضاً: "وقيل إن قوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [سورة البقرة، آية رقم ١٧٨]. نزلت في الصلح عن دم العمد، فيدل على جواز الصلح، وسواء كان بدل الصلح قليلاً أو كثيراً، من جنس الدية أو من خلاف جنسها، حالاً أو مؤجلاً"[٤].

٢- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: "من

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز (٢٩٥/١٠)، روضة الطالبين (١٠٧/٧)، مغني المحتاج (٥٠/٤)، نهاية المحتاج (٢٩٥/٧).

(٢) انظر: زاد المعاد (٤٥٤/٣)، الفروع (٦٦٨/٥-٦٦٩)، شرح الزركشي (١١٢/٦)، الإنصاف مع الشرح الكبير (١٦٢/١٣).

(٣) بدائع الصنائع (٧٨/٦).

(٤) المرجع السابق (٩٧/٨).

قَتَلَ مؤمناً متعمداً دُفع إلى أولياء المقتول، فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية، وهي: ثلاثون حقَّة[١]، وثلاثون جذعة[٢]، وأربعون خلفة[٣]، وذلك عقل العمد، وما صالحوا عليه فهو لهم، وذلك تشديد العقل"[٤].

قال **الشوكاني** عن هذا الحديث: "فإنه يدل على جواز الصلح في الدماء بأكثر من الدية"[٥].

٣- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة رضي الله عنه مُصَدِّقاً[٦]، فلاجَّه[٧] رجل في صدقته، فضربه أبو جهم فشجَّه[٨]، فأتوا النبي ﷺ فقالوا: القود يا رسول الله . فقال النبي ﷺ: "لكم كذا وكذا". فلم يرضوا، فقال: "لكم كذا وكذا". فلم يرضوا، فقال: "لكم كذا وكذا"، فرضوا،..."[٩].

---

(١) الحِقَّةُ من الإبل: هي التي دخلت في السنة الرابعة، وسُمِّيت بذلك؛ لأنها استحقت الركوب والتحميل. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ص٢٢١).

(٢) الجَذَعَةُ: هي التي دخلت في السنة الخامسة. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ص١٤٣).

(٣) الخَلِفَةُ: هي الحامل من النوق. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ص٢٨٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٨٣/٢)، والترمذي في كتاب الديات باب ما جاء في الدية كم هي في الإبل (٦٤/٣/رقم ١٣٨٧)، وابن ماجه في كتاب الديات باب من قتل عمداً فرضوا بالدية (٨٧٧/٢/ رقم ٢٦٢٦)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات (١٧٧/٣/ رقم ٢٧٥)، قال عنه الترمذي: حديث حسن غريب. وحسَّنه الألباني في إرواء الغليل (٢٥٩/٧).

(٥) نيل الأوطار (٣٣٦/٥).

(٦) المُصَدِّق: العامل الذي يجمع الزكاة. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ص٥١١).

(٧) لاجَّه: أي خاصمه ونازعه، واللجاج والمُلاجَّة: التمادي في الخصومة. (انظر: معالم السنن ١٩/٤، الصحاح ٣٠٨/١).

(٨) الشجَّة: الجرح في الرأس أو الوجه دون غيرهما. (انظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٥٨).

(٩) أخرجه أبو داود في كتاب الديات باب العامل يصاب على يديه خطأ (٦٧٢/٤/ رقم ٤٥٣٤)، والنسائي في كتاب القسامة باب السلطان يصاب على يده (٣٤٦/٦/ رقم ٦٩٥٤)، وابن

قال **الخطابي**: "وفيه دليل على جواز إرضاء المشجوج بأكثر من دية الشجة إذا طلب المشجوج القصاص"[1].

ولا فرق بين القصاص في النفس وبين القصاص فيما دون النفس من حيث المصالحة عنهما بأكثر من الدية، فإذا جاز الصلح عن القصاص في الشجاج بأكثر من دية الشجة؛ جاز أيضاً عن القصاص في النفس بأكثر من ديتها؛ لأن القصاص ليس مالاً، فجاز الصلح عنه بما يمكن أن يتفق عليه الطرفان.

أنه في عهد معاوية رضي الله عنه قَتل هدبة بن خشرم قتيلاً، فبذل سعيد بن العاص والحسن والحسين رضي الله عنهم لابن المقتول سبع ديات؛ ليعفو عنه، فأبى ذلك وقتله"[2].

فالأثر صريح وواضح الدلالة على جواز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية.

أن الشارع يتشوف إلى حفظ الأنفس وحقن الدماء، وفي جواز المصالحة عن دم العمد بأكثر من الدية تحقيق لهذا المقصد[3].

ماجه في كتاب الديات باب الجارح يفتدي بالقود (٨٨١/٢/ رقم ٢٦٣٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٩٦/٢/ رقم ٢١٣٣).

(١) معالم السنن (١٩/٤).

(٢) هذا الأثر يذكره الفقهاء في كتبهم كابن قدامة في المغني (٥٧٧/١١، ٥٩٥)، والبهوتي في كشاف القناع (٤٠٠/٣)، والمُطيعي في تكملة المجموع (٣٦٦/٢٠)، وذكره المبرد في الكامل (٨٤/٤-٨٥) وذكر القصة كاملة. ولكني لم أجده في كتب الحديث التي بين أيدينا، وقد قال الألباني في إرواء الغليل (٢٧٦/٧): "لم أره".

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٩٧/٨).

أنه عوض عن غير مال، يتعلق باختيار المستحق والتزام الجاني، فلا معنى لتقديره، كالصداق وعوض الخلع[1].

أن الأصل في الصلح عموماً هو الجواز ما لم يُحرِّم حلالاً أو يُحل حراماً، لقوله عليه الصلاة والسلام: "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرَّم حلالاً أو أحل حراماً"[2].

وليس في هذه المصالحة شيء من ذلك، فهو صلح عما لا يجري فيه الربا، فأشبه الصلح عن العروض، فصح بالقليل والكثير، من جنس الدية أو من غير جنسها، حالاً أو مؤجلاً[3].

أدلة القول الثاني:

عن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من أصيب بدم أو خَبْل[4]، فهو بالخيار بين إحدى ثلاث؛ بين أن يقتص، أو يأخذ

---

(١) انظر: اللباب في شرح الكتاب (١٤٩/٣)، مغني المحتاج (٥٠/٤)، المغني (٥٩٦/١١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢ / ٣٦٦)، وأبو داود في كتاب الأقضية باب في الصلح (١٩/٤/ رقم ٣٥٩٤)، والترمذي في كتاب الأحكام باب ما ذُكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس (٢٧/٣/ رقم ١٣٥٢)، وابن ماجه في كتاب الأحكام باب الصلح (٧٨٨/٢/ رقم ٢٣٥٣). والحديث مُتَكَلَّمٌ فيه إلا أن الترمذي قال عنه: حديث حسن صحيح. وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٣٣٢/٥): "ولا يخفى أن الأحاديث المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسناً". وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٤٥/٥).

(٣) انظر: المغني (٥٩٦/١١)، التشريع الجنائي الإسلامي (١٤٧/٢).

(٤) الخَبْلُ: فساد الأعضاء. وقوله: من أصيب بدم أو خبل؛ أي من أصيب بقتل نفس أو قطع عضو. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ص٢٥٣).

العقل، أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه، ثم تلا: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة، آية رقم ١٧٨](١).

قالوا: والمصالحة بأكثر من الدية اختيار رابع زائد عن الخيارات الثلاثة المنصوص عليها في الحديث.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف؛ لأن في إسناده سفيان بن أبي العوجاء ومحمد بن إسحاق، فالأول ضعيف، والثاني مدلس وقد عنعنه(٢).

الوجه الثاني: على فرض ثبوته، فإن المراد بالرابعة أن يقتل بعد أخذ الدية أو بعد العفو، فيكون في هذه الحالة مسرفاً في القتل ومتعدياً، لابد من الأخذ على يديه، وقد توعد الله من فعل هذا بالعذاب الأليم؛ قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة، آية رقم ١٧٨] أي بعد العفو وقبول الدية(٣).

أن الصلح على أكثر من الدية زيادة على الواجب، نازل منزلة الصلح من

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣١/٤)، وأبو داود في كتاب الديات باب الإمام يأمر بالعفو في الدم (٦٣٦/٤/ رقم ٤٤٩٦)، وابن ماجه في كتاب الديات باب من قُتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث (٨٧٦/٢/ رقم ٢٦٢٣)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات (٩٦/٣/ رقم ٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنايات باب الخيار في القصاص (٥٢/٨)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (ص٤٤٩/ رقم ٩٦٩).

(٢) انظر: إرواء الغليل (٢٧٨/٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٩٢/٨)، الجامع لأحكام القرآن (٢٣٩/٢)، فتح القدير للشوكاني (٢٢٣/١).

مائة على مائتين؛ لأن الدية تجب بالعفو والمصالحة، فلا يجوز أَخْذُ أكثر من الواجب من الجنس[1].

ونوقش: بأن الصلح هنا عن القصاص، وليس عن الدية، فالمال الذي يلتزمه الجاني يكون عوضاً عن القصاص، والقصاص ليس مالاً، ولا ربا بين ما ليس بمال وبين ما هو مال[2].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الأول؛ لقوة أدلته وصراحتها في محل النزاع، ويكفيه قوة أنه قول عامة الفقهاء، بل قال ابن قدامة: "لا أعلم فيه خلافاً"[3]. وما ورد من خلاف في المسألة هو خلاف ضعيف لا يعوَّل عليه؛ لكونه لا يستند إلى دليل صحيح صريح.

فيجوز الصلح بين القاتل وولي الدم على إسقاط القصاص مقابل بدلٍ يُدفع للولي، سواء كان هذا البدل قدر الدية أو أقل منها أو أكثر[4].

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز (٢٩٥/١٠)، مغني المحتاج (٥٠/٤)، الإنصاف مع الشرح الكبير (١٦٢/١٣).

(٢) انظر: المبسوط (١٠٢/٢٦)، بدائع الصنائع (٧٨/٦).

(٣) المغني (٥٩٥/١١).

(٤) انظر: بحثي "الصلح على مبالغ باهظة في قضايا القتل العمد"، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السابع، ص١٨٣-١٩٠.

المبحث الثالث
حمل العاقلة بدل الصلح

أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، ولا تحملها العاقلة[1].

فمن وجب عليه القصاص ثم صالح عنه ببدل مالي سواء كان هذا البدل قدر الدية أو أقل منها أو أكثر فإن هذا البدل يجب في مال القاتل وحده، ولا تحمله العاقلة[2].

وذلك لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً"[3]، وهذا القول عن ابن عباس لا يُعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، فيكون إجماعاً[4].

وعن **ابن شهاب** أنه قال: "مضت السنة في قتل العمد حين يعفو أولياء المقتول، أن الدية تكون على القاتل في ماله خاصة، إلا أن تعينه العاقلة عن طيب نفس منها"[5].

قال **الإمام مالك**: "الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا فيمن قُبلت منه

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٧٥)، المغني (١٣/١٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٨)، تبيين الحقائق (١٧٩/٦)، بداية المجتهد (١٦٧٩/٤)، القوانين الفقهية (ص٢٥٧)، روضة الطالبين (١٢٠/٧، ٢٠٠)، المغني (١٣/١٢، ٢٨)، كشاف القناع (٦٢/٦).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات باب من قال: لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً (١٠٤/٨). قال ابن حجر في تلخيص الحبير (٣١/٤): "قال ابن الصباغ: لم يثبت متصلاً، وإنما هو موقوف على ابن عباس".

(٤) بداية المجتهد (١٦٧٩/٤)، المغني (٢٧/١٢-٢٨)، كشاف القناع (٦٢/٦).

(٥) ذكره الإمام مالك في الموطأ كتاب العقول باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله (٣٧٢/٢).

الدية في قتل العمد أو في شيء من الجراح التي فيها القصاص، أن عقل ذلك لا يكون على العاقلة إلا أن يشاؤوا، وإنما عقل ذلك في مال القاتل أو الجارح خاصة، إن وُجد له مال، فإن لم يوجد له مال كان ديناً عليه، وليس على العاقلة منه شيء إلا أن يشاؤوا"(١).

وقال **ابن هبيرة**: "واتفقوا على أن دية الرجل الحر المسلم مائة من الإبل في مال القاتل العامد إذا آل إلى الدية"(٢).

وقال **ابن قدامة**: "أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة"(٣).

ويشهد لذلك ما يلي:

أنَّ بدل المُتْلَف يجب على المُتْلِف، وأرش الجناية على الجاني، وهذا هو الأصل، وإنما خولف هذا الأصل في القتل الخطأ؛ لكون الجاني معذوراً، تخفيفاً عنه، ومواساة له، والعامد غير معذور، فلا يستحق التخفيف ولا المعاونة(٤).

أنَّ بدل الصلح ما وجب بالقتل، بل بعقد الصلح، فيتحمل الجاني نتيجة ما صالح عليه(٥).

أنه مال ثبت بمصالحة الجاني واختياره، فلم تحمله العاقلة، كالذي ثبت باعترافه(٦).

وإذا كان بدل الصلح في القتل العمد يجب على القاتل، ولا تحمله العاقلة،

---

(١) الموطأ كتاب العقول باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله (٢/٣٧٢).
(٢) الإفصاح (٢/٢٠٠).
(٣) المغني (١٢/١٣).
(٤) المرجع السابق (١٢/١٣، ٢٨).
(٥) بدائع الصنائع (٨/١٠٤).
(٦) المغني (١٢/٢٩).

فإنه يكون حالاً إلا إذا اشتُرط الأجل في الصلح، فيكون مؤجلاً[١]. يقول **الكاساني**: "ولا خلاف في أن بدل الصلح عن دم العمد يجب في ماله حالاً؛ لأنه لم يجب بالقتل، وإنما وجب بالعقد، فلا يتأجل إلا بالشرط، كثمن البيع"[٢].

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٠/١٦٩)، بداية المجتهد (٤/١٦٧٩)، روضة الطالبين (٧/١٢٠)، كشاف القناع (٦/٦٢)، الصلح في القتل العمد أو الخطأ، د. حسين العبيدي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث عشر، ص١٢٣-١٢٦.

(٢) بدائع الصنائع (٨/١٠٧).

المبحث الرابع
حكم إعطاء القاتل عمداً من الزكاة لسداد بدل الصلح

لا خلاف بين أهل العلم في عدم جواز إعطاء الغني من سهم الفقراء والمساكين؛ قال **ابن قدامة**: "لا يُعطى من سهم الفقراء والمساكين غني، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم؛ وذلك لأن الله تعالى جعلها للفقراء والمساكين، والغني غير داخل فيهم"(١).

ويدل على ذلك قوله ﷺ: "ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب"(٢).

قال **ابن قدامة** أيضاً: "ولا يُدفع منها إلى غارمٍ له ما يقضي به غُرمه؛ لأن الدفع إليه لحاجته، وهو مستغنٍ عنها"(٣).

قال **النووي**: "فعلى هذا لو وَجد ما يقضي به بعض الدين، قال أصحابنا: يُعطى ما يقضي به الباقي فقط"(٤).

وبناءً على ذلك فلا يجوز إعطاء القاتل عمداً من الزكاة إذا كان غنياً قادراً على سداد بدل الصلح.

ولا خلاف بين أهل العلم في جواز إعطاء الفقير والمسكين من الزكاة،

---

(١) المغني (١١٧/٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٢٤/٤)، وأبو داود في كتاب الزكاة باب من يُعطى من الصدقة وحد الغنى (٢٨٥/٢/ رقم ١٦٣٣)، والنسائي في كتاب الزكاة باب مسألة القوي المكتسب (٧٩/٣/ رقم ٢٣٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصدقات باب من طلب الصدقة بالمسكنة أو الفقر وليس عند الوالي يقين ما قال (١٤/٧)، قال الزيلعي في نصب الراية (٤١٨/٢): "قال صاحب التنقيح: حديث صحيح، ورواته ثقات، قال الإمام أحمد رضي الله عنه: ما أجوده من حديث، هو أحسنها إسناداً"، وصححه النووي في المجموع (١٧٠/٦)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣٨١/٣).

(٣) المغني (٣٢٣/٩).

(٤) المجموع (١٩٣/٦).

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [سورة التوبة، آية رقم ٦٠].

وإذا أُعطي الفقراء والمساكين من الزكاة، فلهم أن يقضوا منها ديونهم، فالفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم يتصرفون في مال الزكاة بما شاءوا؛ لأنه سبحانه أضاف الزكاة إليهم باللام، وهي تفيد الملك[١]، قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: "بل يجب أن يُعطى ملكاً للفقير المحتاج بحيث ينفقها على نفسه وعياله في بيته إن شاء، ويقضي منها ديونه، ويصرفها في حاجاته"[٢]، وقال **البهوتي**: "وإن دفع إلى الغارم من الزكاة لفقره، جاز له أن يقضي به دينه؛ لملكه إياه ملكاً تاماً"[٣].

وبناءً على ذلك فإذا أُعطي القاتل عمداً من الزكاة باعتباره فقيراً أو مسكيناً، فله أن يسدد من الزكاة بعض ما عليه من بدل الصلح.

لكن هل يُعطى القاتل عمداً من الزكاة باعتباره مديناً لا يقدر على وفاء ما عليه من بدل الصلح؟

لا خلاف بين أهل العلم في جواز إعطاء الغارم من الزكاة[٤]، بدليل قوله

---

(١) انظر: دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية، د. عمر السعيد، مجلة العلوم الشرعية، العدد السادس والثلاثون، ص١٤٠.

(٢) الفتاوى الكبرى (٢٢٢/٤).

(٣) كشاف القناع (٢٨٢/٢).

(٤) الغارم: المَدِينُ. انظر: شرح حدود ابن عرفة (١٤٧/١).

فمن استدان لمصلحة نفسه، يُعطى من الزكاة ما يقضي به دينه، بشروط:

١- أن يكون عاجزاً عن وفاء دينه.

٢- أن يكون دينه في طاعة أو مباح.

٣- أن يكون دينه حالاً.

تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ﴾ [سورة التوبة، آية رقم ٦٠].

والقاتل عمداً إذا كان لا يقدر على وفاء ما عليه من بدل الصلح فهو غارم، لكن غرمه ودينه بسبب المعصية، ووجه ذلك أن بدل الصلح يعتبر ديناً على القاتل بسبب القتل العمد، والقتل العمد حرام، فكان دينه بسبب معصيته.

وهل يُعطى الغارم لنفسه من الزكاة إذا كان دينه بسبب المعصية؟

اتفق الفقهاء على عدم جواز إعطاء الغارم لنفسه من الزكاة إذا كان دَيْنُهُ بسبب معصية لم يتب منها[1]؛ لأن في إعطائه إعانةً له على المعصية، وهو متمكن من الأخذ بالتوبة[2].

واختلفوا في جواز إعطاء الغارم لنفسه من الزكاة إذا كان دينه بسبب معصية قد تاب منها؛ على قولين:

القول الأول: أن الغارم لنفسه يُعطى من الزكاة إذا كان دينه بسبب معصية تاب منها، وبه قال الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6].

انظر: الاختيار لتعليل المختار (١/١٥٤)، القوانين الفقهية (ص٨٣)، المجموع (٦/١٩٢-١٩٤)، كشاف القناع (٢/٢٨٢).

(١) انظر: البناية شرح الهداية (٣/٤٥٤)، عقد الجواهر الثمينة (١/٣٤٦)، شرح الخرشي (٢/٢١٨)، روضة الطالبين (٢/١٨٠)، المجموع (٦/١٩٣)، الشرح الكبير (٧/٢٤٣)، كشاف القناع (٢/٢٨٧).

(٢) المجموع (٦/١٩٣).

(٣) انظر: البناية شرح الهداية (٣/٤٥٤).

(٤) انظر: الذخيرة (٣/١٤٨)، شرح الخرشي (٢/٢١٨).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٢/١٨٠)، المجموع (٦/١٩٣).

(٦) انظر: المغني (٩/٣٢٣)، كشاف القناع (٢/٢٨٧).

القول الثاني: أن الغارم لنفسه لا يُعطى من الزكاة إذا كان دينه بسبب معصية ولو تاب منها، وهو وجه عند الشافعية(١)، ووجه عند الحنابلة(٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- قوله ﷺ: "التائب من الذنب كمن لا ذنب له"(٣).

وجه الدلالة: بيّن النبي ﷺ أن التوبة تمحو الذنب وتزيله، والغارم بسبب معصيته هو مذنبٌ، فإذا تاب توبة نصوحاً زال ذنبه، فارتفع السبب المانع من إعطائه الزكاة(٤).

٢- أن إيفاء الدَّين الذي في الذمة ليس من المعصية، بل يجب تفريغها، والإعانة على الواجب قربة لا معصية، فأشبه من أتلف ماله في المعاصي حتى افتقر، فإنه يُدفع إليه من سهم الفقراء(٥).

دليل القول الثاني:

أن في إعطائه إعانةً له ولغيره على المعصية(٦)، والإعانة على المعصية أمر محرم.

ويمكن مناقشته بأن يقال: التوبة تجبُّ ما قبلها، وإعطاؤه من الزكاة بعد

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٢/ ١٨٠)، المجموع (٦/ ١٩٣).

(٢) انظر: المغني (٩/ ٣٢٣)، الشرح الكبير (٧/ ٢٧٣)، الإنصاف (٧/ ٢٧٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد باب ذكر التوبة (٢/ ١٤١٩-١٤٢٠/ رقم ٤٢٥٠)، قال عنه ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٨٠): "سنده حسن". وحسَّنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/ ٤١٨/ رقم ٣٤٢٧).

(٤) انظر: دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية، د. عمر السعيد، مجلة العلوم الشرعية، العدد السادس والثلاثون، ص١٤١.

(٥) المغني (٩/ ٣٢٣)، الشرح الكبير (٧/ ٢٧٣).

(٦) المجموع (٦/ ١٩٣).

توبته تثبيتٌ له على التوبة، وتشجيعٌ له على الاستمرار فيها، وليس عوناً له على المعصية.

التـرجيح:

يترجح القول الأول، وهو جواز إعطاء الغارم لنفسه من الزكاة إذا كان دَيْنُه بسبب معصيةٍ تاب منها؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، وضعف دليل القول الثاني، حيث تمت مناقشته.

يقول **النووي**: "إذا غلب على الظن صدقه في توبته أعطي وإن قصرت المدة"[(١)].

وبناءً على هذا الترجيح يجوز دفع الزكاة لسداد بدل الصلح في القتل العمد إذا عجز القاتل عن سداده، بشرط توبته. يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ [سورة الفرقان، الآيات رقم ٦٨-٧١]، فقد نصت الآيات على قبول توبة القاتل عمداً، وإذا قُبلت توبته زال ذنبه، فارتفع السبب المانع من إعطائه الزكاة.

تنبيه:

إعطاء القاتل عمداً من غير الزكاة لسداد بدل الصلح جائز بلا قيد أو شرط.

---

(١) المرجع السابق (٦/١٩٤).

فائدة:

في القتل الخطأ تكون الدية على العاقلة، وبالتالي فلا تُدفع الزكاة للقاتل خطأ؛ لأنه لا يتحمل شيئاً من الدية، لكن إذا لم تكن له عاقلة أو عجزت العاقلة ولم يمكن الأخذ من بيت المال، فإنه في هذه الحالة تجب الدية على القاتل خطأ، لكونه قد تعذر حملها عنه[1]، فإذا عجز عن سدادها جاز دفع الزكاة له دون شرط التوبة؛ لأن دَيْنَهُ لم يكن بسبب معصية، فهو غير آثم بفعله الخطأ.

---

(١) انظر: المغني (١٢/٢١-٢٢، ٥٠).

المبحث الخامس
حكم دفع بدل الصلح عن القاتل من الزكاة

تصوير المسألة: أن يقوم المُزكِّي بدفع بدل الصلح لأولياء الدم مباشرة، من دون أن يقبض القاتل الزكاة.

الأصل أن الزكاة تُدفع إلى الغارم ويقوم هو بسداد دينه، لكن ما الحكم فيما لو سدَّد المُزكِّي دين الغريم(١) من الزكاة مباشرة من غير أن يقبضها المستحق(٢)؟

اتفق الفقهاء على أن الغارم إذا وكَّل المزكِّي في سداد دَيْنِه، جاز للمزكي أن يدفع زكاته إلى صاحب الدَّين مباشرة(٣).

ويدل على ذلك أنَّ المزكِّي صار وكيلاً عن الغارم في القبض، فصار كأن الغارم قبض الزكاة بنفسه ودفعها إلى غريمه(٤).

وبناءً عليه لو وكَّل القاتلُ المُزكِّيَ في دفع بدل الصلح عنه، جاز للمزكي دفعه لأولياء الدم مباشرة، وهذا باتفاق الفقهاء.

كما أنه يجوز للإمام أن يدفع الزكاة إلى صاحب الدَّين مباشرة ولو لم يوكِّله الغارم(٥).

---

(١) الغريم: المَدِينُ وصاحب الدَّين أيضاً. انظر: الصحاح (١٤٧٢/٢)، المصباح المنير (ص١٦٩).

(٢) انظر: دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية، د. عمر السعيد، مجلة العلوم الشرعية، العدد السادس والثلاثون، ص١٤٢.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٦٣/٢)، مواهب الجليل (٢٤٢/٣)، روضة الطالبين (١٨٢/٢)، المجموع (١٩٦/٦)، المغني (٣٢٥/٩)، الإنصاف (٢٤٦/٧).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٦٣/٢).

(٥) انظر: المغني (٣٢٦/٩)، الإنصاف (٢٤٦/٧)، كشاف القناع (٢٨٣/٢).

قال **ابن قدامة**: "وإن كان دافع الزكاة الإمام، جاز أن يقضي بها دينه من غير توكيله؛ لأن للإمام ولاية عليه في إيفاء الدَّين، ولهذا يُجبره عليه إذا امتنع منه"(١).

وبناءً عليه فيجوز للإمام أن يدفع بدل الصلح من أموال الزكاة التي يجبيها ولو لم يوكِّله القاتل إن رأى المصلحة في ذلك.

واختلفوا في حكم دفع المزكِّي زكاته إلى صاحب الدَّين مباشرة من غير أن يوكِّله الغارم؛ على قولين:

القول الأول: ليس للمزكِّي أن يدفع زكاته إلى صاحب الدَّين مباشرة من غير توكيل من الغارم، وهو قول الحنفية(٢)، والشافعية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤).

القول الثاني: للمزكِّي أن يدفع زكاته إلى صاحب الدَّين مباشرة دون توكيل من الغارم، وهو ظاهر مذهب المالكية(٥)، والمذهب عند الحنابلة(٦).

الأدلة:

دليل القول الأول:

أن الدَّين إنما هو على الغارم، فلا يصح قضاؤه إلا بتوكيله، فلو قضى

---

(١) المغني (٩/٣٢٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/٦٣)، فتح القدير (٢/٢٠)، حاشية ابن عابدين (٣/٢٩٢).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٢/١٨٢)، المجموع (٦/١٩٦).

(٤) انظر: المغني (٩/٣٢٥)، الإنصاف (٧/٢٤٦).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٣/٢٢٤)، شرح الخرشي (٢/٢١٥).

(٦) انظر: الإنصاف (٧/٢٤٦)، كشاف القناع (٢/٢٨٣).

المزكِّي دين الغارم من غير توكيل منه، لم يحصل التمليكُ للغارم، ومن شروط إخراج الزكاة تمليك المُعْطَى[1].

ونوقش: بأن الغارم لا يُشترط تمليكه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلۡغَٰرِمِينَ﴾ [سورة التوبة، آية رقم ٦٠]، ولم يقل: وللغارمين[2].

دليل القول الثاني:

أن المُزكِّي قد دفع الزكاة في قضاء دين المدين، فأشبه ما لو دفعها إليه فقضى بها دَيْنَه[3]، فالغارم إنما أُعطي الزكاة لأجل سداد دينه، وهذا متحقق بقيام المزكي بسداد دينه مباشرة من غير تسليم الزكاة له، فلا فرق بين دفع المزكي زكاته للغريم لقضاء دين الغارم، وبين دفع الزكاة للغارم ليقضي بها دينه[4].

الترجيح:

يترجح القول الثاني، وهو جواز دفع المزكِّي زكاته إلى صاحب الدِّين مباشرة دون توكيل من الغارم؛ لقوة دليله، وضعف دليل القول الأول، حيث تمت مناقشته.

ولا شك أن القول الأول أحوط؛ خروجاً من الخلاف. قال **ابن قدامة**: "قال أحمد: أحب إليَّ أن يدفعها إليه حتى يقضي هو عن نفسه. قيل: هو محتاج يخاف أن يدفعها إليه فيأكلها ولا يقضي دينه. قال: فقل له يُوكِّله حتى يقضيه. فظاهر هذا أنه لا يدفع الزكاة إلى الغريم إلا بوكالة الغارم؛ لأن الدَّين

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٦٣)، المغني (٩/٣٢٥)، الإنصاف (٧/٢٤٦).

(٢) الإنصاف (٧/٢٤٦).

(٣) المغني (٩/٣٢٥)، كشاف القناع (٢/٢٨٣).

(٤) انظر: دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية، د. عمر السعيد، مجلة العلوم الشرعية، العدد السادس والثلاثون، ص١٤٤.

إنما هو على الغارم، فلا يصح قضاؤه إلا بتوكيله. ويَحتملُ أن يُحمل هذا على الاستحباب، ويكون قضاؤه عنه جائزاً"[(١)].

وبناءً على هذا الترجيح يجوز للمزكِّي دفع بدل الصلح لأولياء الدم مباشرة من دون توكيل من القاتل، وإن كان الأحوط عدم مباشرة المزكِّي للسداد إلا بوكالة من القاتل، أو تسليمه الزكاة ليقوم هو بسداد بدل الصلح الذي عليه؛ خروجاً من الخلاف.

---

(١) المغني (٩/٣٢٥-٣٢٦).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فأختم هذا البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

١- أن القتل العمد كبيرة من الكبائر، ومن السبع الموبقات، وفاعله مستحق للعقاب في الدنيا والآخرة.

٢- أن الصلح في القتل العمد اتفاقٌ بين القاتل وولي الدم على إسقاط القصاص مقابل بدلٍ يُدفع لولي الدم، ويُسمَّى هذا البدل بدل الصلح عن دم العمد.

٣- لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلح في القتل العمد بقدر الدية وبأقل منها.

٤- يجوز الصلح في القتل العمد بأكثر من الدية على القول الراجح، فالمعول عليه في الصلح هو رضا الطرفين دون نظر إلى قدر المال قلة وكثرة.

٥- مَنْ وجب عليه القصاص ثم صالح عنه ببدل مالي، فإن هذا البدل يجب في مال القاتل وحده حالاً، ولا تحمله العاقلة، بإجماع العلماء.

٦- لا يجوز إعطاء القاتل عمداً من الزكاة إذا كان غنياً قادراً على سداد بدل الصلح.

٧- يجوز دفع الزكاة لسداد بدل الصلح في القتل العمد إذا عجز القاتل عن سداده، بشرط توبته.

٨- إعطاء القاتل عمداً من غير الزكاة لسداد بدل الصلح جائز بلا قيد أو شرط.

٩- لو وكَّل القاتلُ المُزكِّيَ في دفع بدل الصلح عنه، جاز للمزكِّي دفعه لأولياء الدم مباشرة من دون أن يقبض القاتل الزكاة، وهذا باتفاق الفقهاء.

١٠- يجوز أيضاً للمزكِّي دفع بدل الصلح لأولياء الدم مباشرة، ولو لم يوكِّله القاتل على القول الراجح، والأحوط عدم مباشرة المزكِّي للسداد إلا بوكالة من القاتل، أو تسليمه الزكاة ليقوم هو بسداد بدل الصلح الذي عليه.

١١- يجوز للإمام دفع بدل الصلح من أموال الزكاة التي يَجبيها، ولو لم يُوكِّله القاتل.

والحمد لله الذين بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١- **القرآن الكريم.**

٢- **الإجماع**، الإمام ابن المنذر، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣- **الاختيار لتعليل المختار**، عبدالله بن محمود الموصلي الحنفي، دار المعرفة؛ بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٤- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٥- **الإفصاح عن معاني الصحاح**، أبو المظفر ابن هبيرة، المؤسسة السعيدية، الرياض.

٦- **الأم**، محمد بن إدريس الشافعي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، تحقيق الدكتور رفعت فوزي عبدالمطلب.

٧- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، علي بن سليمان المرداوي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، تحقيق الدكتور عبدالله التركي.

٨- **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، الشيخ قاسم القونوي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، تحقيق د. أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي.

٩- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، تحقيق محمد خير طعمة حلبي.

١٠- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد،

دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق ماجد الحموي.

١١- **البناية شرح الهداية**، محمود بن أحمد العيني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، تحقيق أيمن صالح شعبان.

١٢- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٣- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

١٤- **تبيين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك**، الشيخ محمد الشيباني ابن محمد الشنقيطي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

١٥- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، عبدالقادر عودة، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٦- **التعريفات**، محمد بن علي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٧- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٨- **الجامع لأحكام القرآن**، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، تحقيق عبدالرزاق المهدي.

١٩- **حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)**، محمد أمين بن

عمر المعروف بابن عابدين، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، تحقيق عبدالمجيد طعمة حلبي.

٢٠- **الحاوي الكبير**، علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، تحقيق الشيخ علي معوض، والشيخ عادل عبدالموجود.

٢١- **دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية**، د. عمر بن عبدالعزيز السعيد، مجلة العلوم الشرعية، العدد السادس والثلاثون، ١٤٣٦هـ.

٢٢- **الذخيرة**، أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، تحقيق محمد بو خبزة.

٢٣- **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، منصور بن يونس البهوتي، الطبعة السادسة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٤- **روضة الطالبين**، يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق الشيخ عادل عبدالموجود، والشيخ علي معوض.

٢٥- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط.

٢٦- **سنن ابن ماجه**، محمد بن يزيد بن ماجه، دار الفكر، بيروت.

٢٧- **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.

٢٨- **سنن الترمذي**، محمد بن عيسى الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف.

٢٩- **سنن الدارقطني**، علي بن عمر الدارقطني، دار عالم الكتب، بيروت.

٣٠- **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٥٢هـ.

٣١- **سنن النسائي**، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، تحقيق حسن عبدالمنعم شلبي.

٣٢- **شرح حدود ابن عرفة**، أبو عبدالله محمد الأنصاري الرصاع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري.

٣٣- **شرح الخرشي على مختصر خليل**، محمد بن عبدالله الخرشي، دار صادر، بيروت.

٣٤- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، محمد بن عبدالله الزركشي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور عبدالله الجبرين.

٣٥- **الشرح الكبير**، عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، تحقيق الدكتور عبدالله التركي.

٣٦- **شرح منتهى الإرادات**، منصور بن يونس البهوتي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، تحقيق الدكتور عبدالله التركي.

٣٧- **الصحاح**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، تحقيق شهاب الدين أبي عمرو.

٣٨- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣٩- **صحيح سنن ابن ماجه**، محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٤٠- **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.

٤١- **الصلح على مبالغ باهظة في قضايا القتل العمد**، د. عبدالله بن أحمد سالم المحمادي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السابع، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٤٢- **الصلح في القتل العمد أو الخطأ**، د. حسين بن عبدالله العبيدي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث عشر، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٤٣- **الصلح القضائي وتطبيقاته في المحاكم السعودية**، عبدالله بن سعد القحطاني، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٨هـ.

٤٤- **ضعيف سنن أبي داود**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٤٥- **العزيز شرح الوجيز**، عبدالكريم بن محمد الرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، تحقيق الشيخ علي معوض، والشيخ عادل عبدالموجود.

٤٦- **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، عبدالله بن نجم

بن شاس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان، وعبدالحفيظ منصور.

٤٧- **الفتاوى الكبرى**، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٤٨- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.

٤٩- **فتح القدير**، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣١٥هـ.

٥٠- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥١- **الفروع**، أبو عبدالله محمد بن مفلح، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٥٢- **الفقه الإسلامي وأدلته**، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥٣- **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٥٤- **القوانين الفقهية**، محمد بن أحمد بن جزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٥٥- **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، أبو عمر يوسف بن عبدالبر، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني.

٥٦- **الكامل في اللغة والأدب**، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، دار نهضة مصر، القاهرة.

٥٧- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥٨- **اللباب في شرح الكتاب**، الشيخ عبدالغني الغنيمي الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد.

٥٩- **لسان العرب**، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٦٠- **المبدع في شرح المقنع**، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦١- **المبسوط**، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

٦٢- **المجموع شرح المهذب**، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٣- **المحلى**، أبو محمد علي بن حزم، مكتبة الجمهورية العربية، مصر، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٦٤- **المدونة الكبرى**، مالك بن أنس، دار صادر، بيروت.

٦٥- **مسند الإمام أحمد**، أحمد بن حنبل الشيباني، دار صادر، بيروت.

٦٦- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، ١٩٩٠م.

٦٧- **المطلع على ألفاظ المقنع**، محمد بن أبي الفتح البعلي، مكتبة السوادي،

جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، تحقيق محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب.

٦٨- **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، حمد بن محمد الخطابي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٦٩- **معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٧٠- **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧١- **المغرب في ترتيب المعرب**، أبو الفتح ناصر المطرزي، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، تحقيق محمود فاخوري، وعبدالحميد مختار.

٧٢- **المغني**، موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو.

٧٣- **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، محمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٧٤- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٧٥- **الموسوعة الفقهية**، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، دار الصفوة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٧٦- **الموطأ**، مالك بن أنس، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، تحقيق خليل مأمون شيحا.

٧٧- **نصب الراية تخريج أحاديث الهداية**، أبو محمد عبدالله الزيلعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، تحقيق أحمد شمس الدين.

٧٨- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٧٩- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، أبو العباس أحمد بن حمزة الرملي، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

٨٠- **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، تحقيق الدكتور محمد حجي.

٨١- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٨٢- **الوجيز في أحكام الحدود والقصاص**، د. ماجد أبو رخية، دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

فهرس الموضوعات

الموضوع صفحة

قال الإمام ابن القيم رحمه اللّٰه تعالى: "التوكل على اللّٰه، من أقوى الأسباب التي يدفع بها العبد ما لا يطيق من أذى الخلق وظلمهم وعدوانهم، فإن اللّٰه حسبه، أي كافيه، ومن كان اللّٰه كافيه وواقيه، فلا طمع فيه لعدوه، ولا يضره إلا أذى لا بد منه، كالحر والبرد والجوع والعطش، وأما أن يضره بما يبلغ منه مراده، فلا يكون أبداً".

ينظر: بدائع الفوائد (٢/٢٣٩).

مَحْرم المرأة في الحج

إعداد

د / موضي بنت صالح اللحيدان

الأستاذ المساعد في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مُقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

فقد عنيت الشريعة الإسلامية بالأعراض، وأولتها بالغ الاهتمام وجعلت بين الباغي وبين العرض حصنًا حصينًا وسدًا منيعًا، فأمرت بالتفريق بين الأبناء في المضاجع إذا بلغوا عشرًا، وأمرت المرأة بالحجاب، ونهت عن خلوتها بالأجنبي، ومنعت الاختلاط، وأمرتها بالَمحرم عند السفر، حتى إن فريضة الحج لتسقط عن المرأة عند عدم المَحرم على القول الصحيح.

ومن هذا المنطلق أحببت أن أكتب هذا البحث في مَحرم المرأة في الحج، وبيان ماهيته وشروطه، وما يتعلق بذلك.

سائلة الله عزّ وجلّ أن ينفعنا بما نقول، وأن يوفقنا لما يحب ويرضى إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

أهمية الموضوع:

١- حرص الشريعة الإسلامية على حفظ أحد أركان الضروريات الخمس وهو العرض.

٢- بيان أهمية المَحرم للمرأة، وأنه يمنع من اعتداء مَن في قلبه مرض عليها.

أسباب اختياره:

١- بيان أهمية المَحرم للمرأة، وليس كونه مجرد معيق لها، بل حافظ أمين عليها.

٢- تساهل المفتين في تجويز سفر المرأة بلا مَحرم، مع كون النهي صريحًا في ذلك.

٣- تهاون النساء اليوم في شأن المَحرم، والاغتناء عنه بدعوى الثقة بالمرأة.

خطة البحث:

وتشمل مقدمة وتمهيدًا وتسعة مباحث وخاتمة.

مقدمة في أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث.

تمهيد في تعريف المَحرم.

المبحث الأول: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم المَحرم للمرأة في الحج.

المطلب الثاني: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب.

المطلب الثالث: اشتراط المَحرم للمرأة في غير الحج الواجب.

المطلب الرابع: سفرها مع رجال أو نساء منفردات ولزوم المَحرم لإحداهن وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: سفرها مع رجال أو نساء ثقات مجتمعين أو منفردين.

المسألة الثانية: لزوم المَحرم لإحداهن.

المبحث الثاني: ما يلزم له المَحرم.

المبحث الثالث: من يلزم لها المَحرم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المرأة البالغة الشابة.

المطلب الثاني: الصبية دون البلوغ.

المطلب الثالث: المرأة العجوز.

المطلب الرابع: الأَمَة.

المبحث الرابع: تحديد أفراد المَحرم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: من اتفق على كونه مَحرمًا.

المطلب الثاني: من اختلف في كونه مَحرمًا، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: العبد.

المسألة الثانية: المَحرمية بسبب وطء الشبهة.

المسألة الثالثة: المَحرمية بسبب وطء الزنى.

المسألة الرابعة: المَحرمية بالمصاهرة بالرضاع.

المبحث الخامس: اشتراط المَحرم لسفر المرأة بالطائرة.

المبحث السادس: شروط المَحرم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الشروط المتفق عليها.

المطلب الثاني: الشروط المختلف فيها، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الإسلام.

المسألة الثانية: البلوغ.

المسألة الثالثة: الأمانة.

المسألة الرابعة: الصبر.

المبحث السابع: نفقة المَحرم.

المبحث الثامن: النكاح الصوري لأجل المَحرم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالنكاح الصوري.

المطلب الثاني: حكمه.

المبحث التاسع: امتناع المَحرم عن الحج بها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا امتنع المَحرم عن الحج بها مع بذلها له نفقته.

المطلب الثاني: إذا امتنع عن السفر بها لحج الفريضة إلا بأجرة.

الخاتمة.

تمهيد
في تعريف المَحرم

المَحرم لغة:

الحِرْم بالكسر، والحرام نقيض الحلال، وجمعه حُرمُ، والمحارِم: ما حرم الله، والمُحْرِم: الداخل في الشهر الحرام، والمُحرَّم: شهر الله، سمته العرب بهذا الاسم لأنهم كانوا لا يستحلون القتال فيه، والمَحْرم: ذات الرحم في القرابة، أي لا يحل تزويجها، تقول: هو ذو رحم مُحرَّم، وهي ذات رحم مُحرَّم، وذو المَحْرم: من لا يحل له نكاحها من الأقارب كالأب والابن والعم ومن يجري مجراهم[(١)].

المَحرم اصطلاحًا:

زوج المرأة، أو من يحرم على الرجل نكاحها على التأبيد بنسب أو سبب مباح[(٢)].

شرح التعريف[(٣)]:

زوج المرأة: وهذا مما اتفق عليه الفقهاء وسيأتي.

على التأبيد: قيد خرج به من تحرم على الزوج على التأقيت، كعمة الزوجة وخالتها، وكذا عبد المرأة على خلاف فيه، والمطلقة ثلاثًا.

---

(١) العين (٣/٢٢١)، ومقاييس اللغة (٢/٤٥)، ولسان العرب (١٢/١٢٠).

(٢) الفروع (٥/٢٤٦).

(٣) المبسوط (٤/١٢٢)، فتح القدير (٢/٤٢٨)، الذخيرة (٣/٩)، مواهب الجليل (٢/٤٩٢)، بحر المهذب (٣/٣٦٩)، روضة الطالبين (٢/٢٨٤)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٧)، الفروع (٥/٢٤٦)، شرح العمدة لابن تيمية (٤/٨١).

أو سبب مباح: والمراد به الرضاع والمصاهرة، ويخرج به السبب المُحَرم كأم المزني بها وبنتها، والموطوءة بشبهة وبنتها.

كما تخرج بذلك البنت التي لاعن عليها، فليس الملاعن بمَحرم لها، ولا ابنه ولا أبوه.

المبحث الأول
اشتراط المَحرم للمرأة في الحج

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم المَحرم للمرأة في الحج.

المطلب الثاني: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب.

المطلب الثالث: اشتراط المَحرم للمرأة في غير الحج الواجب.

المطلب الرابع: سفرها مع رجال أو نساء منفردات ولزوم المَحرم لإحداهن.

المطلب الأول: حكم المَحرم للمرأة في الحج

تحرير محل النزاع:

١- أجمع العلماء على عدم لزوم المَحرم للمرأة في الهجرة من بلد الكفر إلى بلد الإسلام إذا أسلمت.

ففي المبسوط[١]: «فإن التي أسلمت في دار الحرب لها أن تهاجر إلى دار الإسلام بغير مَحرم».

وفي المقدمات الممهدات[٢]: «ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها أو ذي مَحرم منها ... وفيما عدا الهجرة إلى بلد الإسلام من بلد الكفر إذا أسلمت فيه؛ لأن هجرتها إلى بلد الإسلام مخصصة من عموم الحديث بالإجماع».

وفي النجم الوهاج[٣]: «وليس لها أن تخرج إلى حج التطوع ولا غيره من الأسفار

---

(١) (١١١/٤)، وينظر: البناية شرح الهداية (١٥٠/٤).

(٢) (٤٧٠/٣)، وينظر: البيان والتحصيل (١٥٠/٥)، والذخيرة (١٧٩/٣).

(٣) (٤١٣/٣)، وينظر: مغني المحتاج (٢١٧/٢)، والغرر البهية (٢٧٠/٢).

التي لا تجب مع المرأة الواحدة، ولا مع النسوة الخلص عند الجمهور، نعم لها الهجرة من بلاد الكفر وحدها».

وفي شرح العمدة لابن تيمية[1]: «ولا يجوز لها أن تسافر بغير مَحرم إلا في الهجرة؛ لأن الذي تهرب منه شر من الذي تخافه على نفسها».

٢- اختلف الفقهاء في اشتراط المَحرم للمرأة فيما عدا الهجرة ويمكن قسمة خلافهم إلى مطلبين:

المطلب الثاني: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب

اختلف الفقهاء في اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنه يجب على المرأة أن تخرج للحج الواجب ولو كانت لوحدها إذا كان الطريق مسلوكًا، وإلى هذا ذهب الشافعية في قول[2].

ففي المجموع[3]: «وقول ثالث أنه يجب أن تخرج للحج وحدها إذا كان الطريق مسلوكًا».

استدلوا على ذلك:

بالقياس على المهاجرة، فكما يلزم المرأة إذا أسلمت أن تخرج من دار الحرب إلى دار الإسلام وحدها بلا خلاف، فكذا هنا[4].

---

(١) (١/١٧٧)، وينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية ابن منصور (٤/١٤٨٤)، والتعليقة الكبيرة (٢/٥١٨)، والمغني (٩/٤٥).

(٢) بحر المذهب (١٧/٣٦٨)، المجموع (٧/٤٥).

(٣) (٧/٤٥).

(٤) المرجع السابق.

نوقش: بأن القياس على الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام على الخروج للحج قياس مع الفارق، إذ إن الخوف في دار الحرب أكثر من الخوف في الطريق[١].

القول الثاني:

أن الحج يلزم المرأة إذا أمنت على نفسها مع نساء ثقات، وإلى هذا ذهب المالكية[٢]، والمذهب عند الشافعية[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

في المدونة[٦]: قلت: «فما قول مالك في المرأة تريد الحج وليس لها ولي؟ قال: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء».

وفي الأم[٧]: «وإذا كان فيما يروى عن النبي ﷺ ما يدل على أن السبيل الزاد والراحلة، وكانت المرأة تجدهما، وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة، فهي ممن عليه الحج عندي والله أعلم وإن لم يكن معها ذو مَحرم».

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ولم يجز المالكية سفرها مع الرفقة المأمونة إلا عند عدم الزوج أو المَحرم.
شرح الخرشي (٣/١٠٦)، ومواهب الجليل (٣/٤٨٨)، وحاشية الدسوقي (٢/١٤).

(٣) البحر المذهب (٣/٣٦٨)، روضة الطالبين (٢/٢٨٤)، المجموع (٧/٤٥).

(٤) الفروع (٥/٢٤٣)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٧٨).

(٥) مجموع فتاوى الشيخ الإسلام (٢٦/١٣)، الفروع (٥/٢٤٥)، الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٦) (١/٤٥٧).

(٧) (٥/٣٨).

وفي الإنصاف [١]: «ونقل الأثرم [٢]: لا يشترط المَحرم في الحج الواجب، قال الإمام أحمد: لأنها تخرج مع النساء ومع كل من أمنته».

وفي الاختيارات الفقهية [٣]: «وتحج كل امرأة آمنة مع عدم المَحرم، وقال أبوالعباس: إن هذا متوجه في كل سفر طاعة، كذا قال».

أدلتهم:

١- استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ سورة آل عمران، الآية: (٩٧).

وقد فسرت الاستطاعة في حديث ابن عمر قال: قيل يا رسول الله، ما السبيل إلى الحج؟ فقال: السبيل: الزاد والراحلة [٤].

نوقش الاستدلال بالآية والحديث: بأن وجوب الحج متعلق به وجود الزاد والراحلة، والمَحرم شرط لحال السفر وجواز الخروج [٥]. فتحقق الوجوب فيهما وإن اختلف المكلف.

---

(١) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨/٧٨).

(٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ أبو بكر الأثرم، الإمام الحافظ جليل القدر، مصنف السنن نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، وضعها ورتبها أبوابًا، كما سمع من أبي بكر بن أبي شيبة، وعفان بن مسلم وغيرهم، الجرح والتعديل (٢/٧٢)، وطبقات الحنابلة (١/٦٦).

(٣) الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٤) سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، رقم الحديث (٧٤٠)، وسنن ابن ماجه، كتاب المناسك، رقم الحديث (٨١١)، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب بيان السبيل الذي بوجوده يجب الحج إذا تمكن من فعله، رقم الحديث (٧٩٦٧)، وسنن الدارقطني، كتاب الحج، رقم الحديث (٢١٣٠)، والمستدرك على الصحيحين كتاب المناسك، باب السبيل والزاد والراحلة، رقم (١٦٥٥)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٤/١٦٠).

(٥) التعليقة الكبيرة (٢/٥١٤).

٢- استدلوا بحديث عبدالرحمن بن عوف[١] قال: «أذن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لأزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف»[٢].

ذلك أن أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حججن مع الصحابة وليسوا بمحرم لهنَّ[٣].

نوقش: بأن الناس محارم لأزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمع أيهن سافرنَ فقد سافرنَ مع مَحرم، وليس الناس لغيرهن مَحرماً[٤].

٣- استدلوا بحديث عدي بن حاتم[٥] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «بينما أنا عند النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتى إليه آخر فشكا قطع السبيل، فقال: **يا عدي، هل رأيت الحيرة؟** قلت: لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: **فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله**»[٦].

---

(١) هو عبدالرحمن بن عوف القرشي الزهري، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا وسائر المشاهد، ت٣٢هـ. الإصابة في تمييز الصحابة (٧٢٠)، مشاهير علماء الأمصار (٨).

(٢) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، رقم الحديث (١٨٦٠).

(٣) فتح الباري (٧٤/٤).

(٤) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٤١٥/١).

(٥) عدي بن حاتم بن عبدالله بن سعد، وفد إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة تسع في شعبان، فأسلم، وكان نصرانيًا، روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحاديث كثيرة، كان جوادًا شريفًا في قومه، شهد فتوح العراق والقادسية، وشهد صفين مع علي، توفي سنة ٦٧ بالكوفة. الطبقات الكبرى (٢٩٢/٦)، أسد الغابة (٥١٧/٣).

(٦) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (١٩٧/٤)، رقم (٣٥٩٥)، والظعنية: هي الراحلة التي يرحل ويظعن عليها، وقيل الظعينة المرأة في الهودج، ثم قيل للهودج بلا امرأة، وللمرأة بلا هودج ظعينة. لسان العرب (٢٧١/١٣).

وهذا يدل على جواز خروج المرأة بغير مَحرم[1].

نوقش: بأن هذا إخبار عما سيقع، ويدل على وجود ذلك لا جوازه[2].

أجيب: بأنه خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام فيحمل على الجواز[3].

٤- استدلوا بالقياس على سفر المرأة للهجرة، إذ لا يشترط فيه المَحرم فكذا هنا[4].

نوقش: بأنه قياس مع الفارق، إذ إن سفر الحج سفر ينشأ باختيار المرأة بخلاف المهاجرة، فإنها لا تنشأ سفرًا، ولكنها تقصد النجاة[5].

٥- استدلوا بالقياس على المرأة إذا لزمها حق وثبتت عليها دعوى ببلاد لا قاضي فيه، أنها تجلب من ذلك البلد[6].

يمكن أن يناقش: بأن الخروج للدعوى يمكن أن يلحق بالضرورات بخلاف الحج، فهو عبادة مشروطة بالاستطاعة.

القول الثالث:

والحيرة: مدينة قديمة على ثلاثة أميال من الكوفة، وكانت منازل آل نعمان بن المنذر، المسالك والممالك (١١٤).

(١) التعليقة الكبيرة (٥١٦/٢).

(٢) المجموع (٤٥/٧)، الفروع (٢٤٤/٥)، فتح الباري (٧٦/٤).

(٣) فتح الباري (٧٦/٤).

(٤) المبسوط (١٢٣/٤).

(٥) فتح القدير (٤٢٧/٢).

(٦) الأم (٣٩/٥).

أن الحج لا يلزم المرأة إلا مع زوج أو ذي رحم مَحرم، وإلى هذا ذهب الحنفية(١) وهو المذهب عند الحنابلة(٢).

جاء في مختصر الطحاوي(٣): «ويكره للمرأة الحرة أن تسافر سفرًا ثلاثة أيام إلا مع ذي مَحرم أو زوج».

وفي شرح الزركشي(٤): «المذهب المشهور المعروف أن المرأة لا تسافر للحج إلا مع ذي محَرم».

استدلوا على ذلك بما يلي:

١- حديث ابن عباس(٥) رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: «**لا يخلو رجل بامرأة إلا ومعها ذا مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم** » فقال رجل: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا؟ فقال: «**انطلق فحج مع امرأتك**»(٦).

نوقش: بأن غاية ما في الحديث ندب الأزواج على الخروج مع النساء،

---

(١) الهداية (١٣٥/١)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥٦١/٨).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٣٤/٨)، الفروع (٢٤٤/٥).

(٣) (٥٩).

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٤/٣).

(٥) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول الله ﷺ، وكان يسمى البحر لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة، دعا له النبي ﷺ فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» توفي سنة ٦٨ بالطائف وهو ابن سبع وستين، أسد الغابة (٢٩١/٣).

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو مَحرم، رقم الحديث (٤٨٥٨)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج، رقم الحديث (٢٣٩٩)، واللفظ له.

وأن ذلك أفضل من خروجهم للغزو[١]، إذ لم يأمره ﷺ بردها، ولا عاب سفرها[٢].

أجيب: بأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بردها لأمر الزوج بالسفر معها[٣].

كما استدلوا بمجموع الأحاديث الأخرى التي تنهى عن سفر المرأة بلا مَحرم، منها حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي مَحرم**»[٤].

نوقش: بأن هذه الأخبار محمولة على سفر التطوع، أو إذا لم يحصل الأمن إلا به[٥].

يمكن أن يجاب:

بأن ظاهر الحديث عام لكل سفر وتخصيصه بسفر معين تحكم.

ويؤيده حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم**»[٦] فنص في نفس الحديث على منع الحج، فكيف يخص من بقية الأسفار[٧].

---

(١) مواهب الجليل (٣/٤٩٣).

(٢) الفروع (٥/٢٤٤).

(٣) المحلى (٥/٢٤).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة (٢/٤٣)، رقم الحديث (١٠٨٨)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج وغيره (٢/٩٧٥)، رقم الحديث (٤٢٠)، واللفظ له.

(٥) الذخيرة (٣/٩)، وبحر المذهب (٣/٣٦٩).

(٦) سنن الدارقطني، كتاب الحج (٣/٢٢٧)، رقم الحديث (٢٤٤٠)، وإسناد الحديث صحيح، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/٤).

(٧) الفروع (٥/٢٤٤).

٢- استدلوا بالقياس على العدة، فكما أنها تمنع من السفر للحج بسبب العدة فكذا بسبب فقد المَحرم[١].

٣- ولأن المرأة معرضة للفتنة، وباجتماع النساء تزداد الفتنة ولا ترتفع، إنما ترتفع بحافظ يحفظها ولا يطمع فيها، وذلك هو المَحرم[٢].

الراجح:

الذي -يظهر والله أعلم صحة القول الثالث- القائل بلزوم المَحرم للمرأة في الحج، واختاره الشيخ ابن باز[٣]، وابن عثيمين[٤].

قال ابن قدامة[٥]: «قال ابن المنذر[٦]: تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطًا لا حجة معه عليه»[٧].

وقال بعد أن رجح القول بوجوب المَحرم للمرأة في السفر: «واشترط كل

---

(١) المبسوط (١٢٣/٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، العلامة المعاصر، كان محدثًا فقيهًا، آلت إليه رئاسة الفتوى في المملكة، معروف بحسن خلقه، وكرم نفسه، توفي سنة (١٤٢٠هـ).

(٤) هو محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي، من الفقهاء المعاصرين الذي جمعوا بين العلم والفقه في الدين، خلفوا قبولاً عامًا، توفي في شوال سنة (١٤٢١هـ)، مقدمة مجموع فتاوى الشيخ (٩/١) وينظر: الشرح الممتع (١٩/٧).

(٥) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة أبو محمد المقدسي الدمشقي المولد، كان إمامًا حبرًا مفتيًا مصنفًا ذا فنون، انتهت إليه معرفة مذهب أحمد، ولم يكن أحد في وقته أعلم منه في سائر المذاهب، وكان زاهدًا عابدًا، من تصانيفه المغني، والكافي والمقنع، توفي سنة (٦٢٠ هـ)، تاريخ بغداد (٢١٢/١٥).

(٦) محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإمام أبوبكر النيسابوري الفقيه، صاحب التصانيف، من كتبه الإشراف وهو كتاب كبير في اختلاف العلماء، وكتاب المبسوط، وكتاب الإجماع، توفي سنة (٣١٨ هـ) بمكة، الوافي بالوفيات (٢٥٠/١).

(٧) المغني (٢٢٩/٣)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٧٩/٨).

واحد منهم شرطًا في محل النزاع من عند نفسه، لا من كتاب، ولا من سنة، فما ذكره النبي ﷺ، أولى بالاشتراط، ولو قدر التعارض، فحديثنا أصح وأخص وأولى بالتقديم»[١].

سبب الخلاف:

هو معارضة الأمر بالحج والسفر إليه، للنهي عن سفر المرأة ثلاثًا إلا مع ذي مَحرم[٢].

المطلب الثالث: اشتراط المَحرم للمرأة في غير الحج الواجب

اختلف القائلون بجواز سفر المرأة بلا مَحرم إذا كانت مع رفقة مأمونة هل هو خاص بسفر الفريضة أو عام لكل سفر على قولين:

القول الأول:

أن جواز سفر المرأة بلا مَحرم إذا كانت مع رفقة مأمونة مباح في كل سفر، وإلى هذا ذهب المالكية في قول[٣]، ووجه عند الشافعية[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية في كل سفر طاعة[٥].

ففي التوضيح[٦]: «وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال، قيل: لا تسافر إلا بأحدهما للحديث كانت ضرورة أو لا، وقيل: تسافر مع الرفقة مطلقًا، والمشهور تسافر في الفريضة خاصة».

---

(١) المرجع السابق (٨/٨١).

(٢) بداية المجتهد (٢/٧٩١).

(٣) مواهب الجليل (٢/٤٩٢).

(٤) روضة الطالبين (٢/٢٨٤)، المجموع (٧/٤٦)، بحر المذهب (٣/٣٦٩).

(٥) الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٦) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٨٩).

وفي الحاوي الكبير[1]: «فأما إن كان الحج تطوعًا لم يجز أن تخرج إلا مع ذي مَحرم، وكذلك في السفر المباح، لسفر الزيارة والتجارة، لا يجوز أن تخرج في شيء منها إلا مع ذي مَحرم ومن أصحابنا من قال: يجوز أن تخرج مع نساء ثقات، كسفر الحج الواجب، وهو خلاف نص الشافعي».

وفي نهاية المحتاج[2]: «أو سفرها وإن قصر لغير فرض فحرام مع النسوة مطلقًا».

وفي الفروع[3]: «وعند شيخنا: تحج كل امرأة آمنة مع عدم المَحرم، وقال: إن هذا متوجه في كل سفر طاعة».

القول الثاني:

أن ذلك مخصوص بسفر الفريضة خاصة، وإلى هذا ذهب المالكية في المشهور عندهم[4]، والمذهب عند الشافعية[5]، ورواية عن الإمام أحمد[6].

ففي البيان والتحصيل[7]: «وحمل مالك رحمه الله قوله ﷺ: «لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي مَحرم منها» على السفر المباح والمندوب إليه دون السفر الواجب، بدليل إجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت في بلاد الحرب لزمها أن تخرج إلى بلد الإسلام، وإن لم يكن لها ذو مَحرم يحج بها».

وفي النجم الوهاج[8]: «وليس لها أن تخرج إلى حج التطوع ولا غيره

---

(١) (٣٦٣/٤).

(٢) (٢٥٠/٣).

(٣) (٢٤٥/٥)، والمراد بقوله: «شيخنا»: شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٤) مواهب الجليل (٤٩٢/٣)، حاشية الدسوقي (١٣/٢)، الذخيرة (١٠/٣).

(٥) روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، بحر المذهب (٣٦٩/٣)، المجموع (٤٦/٧)، الحاوي الكبير (٣٦٢/٤).

(٦) الشرح الكبير مع الإنصاف (٧٨/٨).

(٧) البيان والتحصيل (٢٨/٤).

(٨) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٤١٣/٣).

من الأسفار التي لا تجب مع المرأة الواحدة، ولا مع النسوة الخلص عند الجمهور».

وفي الإنصاف[1]: «ونقل الأثرم: لا يشترط المَحرم في الحج الواجب، قال الإمام أحمد: لأنها تخرج مع النساء، ومع كل من أمنته».

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو تخصيص جواز سفرها بلا مَحرم ومع رفقة مأمونة في سفر الفريضة خاصة، كالحج الواجب، والهجرة، دون غيرها في الأسفار، وذلك للأمر بالحج الواجب، وأما سائر الأسفار فيبقى على عموم الحديث.

المطلب الرابع: حكم سفرها مع رجال أو نساء منفردات ولزوم مَحرم لإحداهن

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: سفرها مع رجال أو نساء ثقات مجتمعين أو منفردين:

اختلف القائلون بجواز سفرها مع الرفقة المأمونة، هل يلزم أن يكون معها مجموع رجال، أو مجموع نساء، أو يكفي امرأة ثقة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه يكفي كونهم مجموع من أحد الجنسين رجال أو نساء ثقات، مع كراهة خروجها مع رجال فقط، وإلى هذا ذهب بعض المالكية في تأويل لقول مالك[2].

(١) الشرح الكبير مع الإنصاف (٧٨/٨).

(٢) مواهب الجليل (١٤/٢)، حاشية الدسوقي (١٤/٢).

جاء في المدونة[1]: «فما قول مالك في المرأة تريد الحج وليس لها ولي؟ قال: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء».

وفي التبصرة[2]: «وقال مالك في المرأة تريد الحج لا ولي لها، أو لها ولي وأبى أن يخرج معها، لا بأس أن تخرج مع جماعة رجال ونساء لا بأس بحالهن، وقال أيضًا: تخرج مع من يوثق من الرجال والنساء، وقال محمد بن عبدالحكم[3]: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم، وقال ابن حبيب[4] بقول مالك إن كانت ضرورة، ولا تخرج لغير الفريضة إلا مع ذي مَحرم».

القول الثاني:

أنه لابد من مجموع نساء مع مجموع رجال، وإلى هذا ذهب أكثر المالكية في تأويل لقول الإمام مالك[5].

في التوضيح[6]: «ونقل -أي صاحب الإكمال- عن الشيوخ اختلافًا في فهم قول مالك: لا تخرج مع رجال ونساء، هل معناه أنها لا تخرج إلا بهما، أم في جماعة من أحد الجنسين؟ قال: وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط

---

(١) (٤٥٧/١).

(٢) (٢٧٤/٥).

(٣) محمد بن عبدالحكم: هو محمد بن عبدالله بن الحكم، أبو عبدالله، من أصحاب مالك، سمع من أبيه، ومن ابن وهب، وأشهب، وابن القاسم، كان عالمًا حجة، إليه الرحلة من المغرب في العلم والفقه، انتهت إليه الرياسة بمصر، امتحن في القرآن، (ت:٢٨٨ هـ). ترتيب المدارك (١٥٧/٤)، سير أعلام النبلاء (١٣٥/١٢).

(٤) ابن حبيب: هو عبدالملك بن حبيب بن سليمان، أبو مروان، عالم الأندلس، فقيه مالكي، سمع من ابن الماجشون وابن عبدالحكم، وأصبغ، (ت:٢٣٨ هـ). طبقات الفقهاء (١٦٢).

(٥) الذخيرة (٩/٣)، حاشية الدسوقي (١٤/٢).

(٦) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٤٨٩/٢).

النساء، قال: وقال ابن عبدالحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمَحرم، ولعل مراده على الانفراد دون النساء، فيكون وفاقًا لما تقدم».

القول الثالث:

اشتراط النسوة الثقات سواء كُنَّ وحدهن أو مع رجال، وإلى هذا ذهب بعض المالكية في تأويل لقول مالك[١]، وهو مذهب الشافعية[٢].

وأجاز الشافعية سفرها مع امرأة واحدة في الفرض.

جاء في حاشية قليوبي[٣]: «ويشترط في الجواز للواجب من السفر ولو لغير الحج امرأة وأمنها على نفسها».

وفي الغرر البهية[٤]: «أو نسوة ثقات، وقضيَّتُها أنه لا يكتفى بغير الثقات وهو ظاهر في غير المحارم، وأنه يعتبر بلوغهن وهو ظاهر لحظر السفر، إلا أن يكن مراهقات بحيث يحصل معهن الأمر فينبغي الاكتفاء بهن، وقضية تعبيرهم بنسوة اعتبار ثلاث غيرها، قال في المهمات: «ولا معنى له ولا دليل عليه بل المستحبة الاكتفاء باجتماع أقل الجمع وهو ثلاث.

ثم اعتبار العدد إنما هو بالنظر إلى الوجوب، وإلا فلها أن تخرج مع الواحدة لفرض الحج على الصحيح في شرحي المهذب ومسلم».

وفي مغني المحتاج[٥]: «وكذا يجوز لها الخروج وحدها إذا أمنت، وعليه حمل ما دل من الإخبار على جواز السفر وحدها».

---

(١) الذخيرة (٩/٣)، شرح الخرشي (١٠٦/٣)، حاشية الدسوقي (١٤/٢).

(٢) روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، بحر المذهب (٣٦٨/٣).

(٣) حاشيتي قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين (١١٣/٢).

(٤) (٢٧٠/٢).

(٥) (٢١٧/٢).

المسألة الثانية: لزوم المَحرم لإحداهن:

اختلف القائلون بجواز سفرها مع رفقة مأمونة من الشافعية، هل يلزم أن يكون مع إحداهن مَحرم على قولين:

القول الأول:

أنه يشترط ذلك، وإلى هذا ذهب الشافعية في وجه[1].

في البيان في مذهب الإمام الشافعي[2]: «إذا قلنا يقمن مقام المَحرم، فهل يشترط أن يكون معهن أو مع واحدة منهن مَحرم لها أو زوج؟ فيه وجهان: أحدهما: يشترط ذلك».

عللوا لذلك:

بأن وجود مَحرم لإحداهن يتقوين به ويتكلم عنهن[3].

القول الثاني:

أنه لا يشترط ذلك، وإلى هذا ذهب الشافعية في وجه. هو الأصح عندهم[4].

في نهاية المطلب[5]: «ولم يساعدها زوج، واتفق جمع من النسوة الثقات يصطحبن، فذلك يبعدهن من تقدير الطمع فيهن، فمن أصحابنا من أوجب

---

(١) نهاية المطلب (٤/١٥٤)، بحر المذهب (٣/٣٦٩).

(٢) (٤/٣٦).

(٣) المجموع (٧/٨٧).

(٤) بحر المذهب (٣/٣٦٩)، نهاية المطلب (٥/١٥٤)، البيان (٤/٣٦)، المجموع (٧/٨٧).

(٥) (٤/١٥٤).

عليهن الخروج في رفقة مأمونة، ومنهم من لم يوجب ذلك، حتى يكون مع واحدة فيهن مَحرم».

وعللوا لذلك: بأن أطماع الرجال تنقطع عنهن إذا كثرن وصِرْن جماعة[1].

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٦/٤)، بحر المذهب (٣٦٩/٣).

المبحث الثاني
ما يلزم له المَحرم

اتفق الفقهاء على لزوم المَحرم في السفر خاصة.

واختلفوا في تحديد المسافة التي يلزم لها المَحرم، كاختلافهم في تحديد المسافة لقصر الصلاة[1].

وسبب اختلافهم:

ما ذكره صاحب البيان والتحصيل[2] قال: «وقد اختلف ألفاظ الحديث في حد السفر الذي يجوز للمرأة أن تسافر إلا مع ذي مَحرم منها أو زوج، ففي بعضها بريد، وفي بعضها اليوم، وفي بعضها الليلة، وفي بعضها ثلاثة أيام، وفي بعضها ألا تسافر المرأة ومعها ذو مَحرم دون حد، واختلف في ذلك كله الفقهاء.

منهم من لم يحد للمرأة أن تسافر مع ذي مَحرم سفرًا قريبًا ولا بعيدًا، وإن كان أقل من بريد، وهو مذهب أهل الظاهر.

ومنهم من حد لها في ذلك البريد.

ومنهم من حد لها في ذلك اليوم.

ومنهم من حد لها في ذلك الليلتين.

ومنهم من حد لها في ذلك مسيرة ثلاثة أيام وهو مذهب أبي حنيفة».

فقد ورد النهي عن سفرها بلا مَحرم مطلقًا، فعن ابن عباس قال: قال

---

(١) بدائع الصنائع (٥٦/٣)، فتح القدير (٤٢٦/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٣٣/٣)، مواهب الجليل (٤٩٢/٣)، حاشية الدسوقي (١٢/٢)، المعونة (١٧٣٤/١)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٥/٨)، الفروع (٢٤٩/٥).

(٢) (١٥٠/٥).

رسول الله ﷺ «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم**»[١].

وورد النهي عن سفرها مسيرة يوم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي مَحرم**»[٢].

وورد النهي عن يوم وليلة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي مَحرم منها**»[٣].

وورد النهي عن يومين، فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة يومين من الدهر إلا ومعها ذو مَحرم منها أو زوجها**»[٤]

وورد النهي عن ثلاث مطلقًا، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة ثلاثًا إلا مع ذي مَحرم**»[٥].

وورد النهي عن ثلاثة أيام، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون**

---

(١) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، رقم الحديث (١٨٦٨)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج أو غيره (٢/٩٧٨)، رقم الحديث (٤٢٤)، واللفظ له.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج أو غيره (٢/٩٧٧)، رقم الحديث (٤٢٠).

(٣) المرجع السابق رقم الحديث (٤٢١).

(٤) المرجع السابق (٢/٩٧٦)، رقم الحديث (٤١٧).

(٥) المرجع السابق (٢/٩٧٦)، رقم (٤١٨).

ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو مَحرم منها»[١].

وورد النهي عما يزيد عن ثلاث ليال، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تسافر امرأة فوق ثلاث ليال إلا مع ذي مَحرم**»[٢].

وورد النهي عن بريد، ففي حديث أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «لا تسافر امرأة بريدًا إلا ومعها ذو مَحرم»[٣].

وورد النهي عن ثلاثة أميال: فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوج أو ذي مَحرم**»[٤].

(١) المرجع السابق، رقم الحديث (٤٢٣).

(٢) المرجع السابق، رقم الحديث (٤١٨).

(٣) سنن أبي داود، كتاب الحج، باب في المرأة تحج بغير مَحرم (١٥٠/٣)، رقم الحديث (١٧٢٥)، وصحيح ابن خزيمة، كتاب الحج، باب الزجر عن سفر امرأة بريدًا مع غير ذي مَحرم (١٣٥/٤)، رقم الحديث (٢٥٢٦)، وصحح ابن حبان، ذكر خبر خامس يدل على أن الزجر الذي قرن بهذا العدد لم يرد به إباحة ما دونه (٤٣٨/٦)، المستدرك على الصحيحين، أول كتاب المناسك (٦١٠/١)، رقم الحديث (١٦١٦)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام (١٩٨/٣)، رقم الحديث (٥٤٠٦)، قال الألباني في ضعيف أبي داود (١٤٠/٢): «ورجال إسناده ثقات، ولكنه بهذا اللفظ شاذ، محفوظ بلفظ يوم وليلة، كما أخرجه الشيخان وغيرهما» وينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٥/٢)، والبدر المنير (٥٩٨/٨).

(٤) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المرأة تحج بغير مَحرم (١٥٠/٣)، رقم الحديث (١٧٢٤)، ومسند البزار (١٦٦/١٥)، رقم الحديث (٨٥٢٠)، واللفظ له، وصحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، باب ذكر الدليل على أن زجر النبي ﷺ عن سفرها بلا مَحرم زجر تحريم لا تأديب (١٣٥/٤)، رقم الحديث (٢٥٢٦)، والمستدرك على الصحيحين، أول كتاب المناسك (٦١٠/١)، رقم الحديث (١٦١٦)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام (٩٩/٣)، رقم الحديث (٥٤١٢)، وقال الألباني: في ضعيف أبي داود: ورجال إسناده ثقات، ولكنه بهذا اللفظ شاذ، المحفوظ بلفظ: «يوم وليلة» كما أخرجه الشيخان.

وقد اختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث:

فمنهم من سلك مسلك الترجيح:

فالحنفية رجحوا أحاديث الثلاثة أيام ولياليها.

جاء في الحجة على أهل المدينة[1]: قال أبوحنيفة: «لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام».

وجاء في مجمع الأنهر[2]: «وزوج أو مَحرم للمرأة إن كان بينها وبين مكة مسافة سفر أي مسافة ثلاثة أيام ولياليها؛ لأنه لو كان أقل منها يجوز بلا مَحرم».

وحجتهم في ترجيح الثلاث:

أن المنع المقيد بالثلاث متحقق، وما عدا فمشكوك فيه، فيؤخذ بالمتيقن[3].

ونوقش ذلك بأمرين [4]:

١- أن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر، فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها فإنه مشكوك فيه.

٢- أن من قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلق على المقيد، وقد خالفوا ذلك هنا، والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التقييد.

---

(١) (١٦٨).

(٢) (١/٢٦٢).

(٣) فتح الباري (٤/٧٥).

(٤) المرجع السابق.

وأما المالكية فرجحوا أحاديث اليوم والليلة، وأن ذلك أقل ما يقع عليه اسم السفر.

جاء في الرسالة[١]: «ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي مَحرم منها سفر يوم وليلة فأكثر إلا في حج الفريضة خاصة في قول مالك في رفقة مأمونة وإن لم يكن معها ذو مَحرم فذلك لها».

وفي شرح زورق على متن الرسالة[٢]: «معنى (لا ينبغي) لا يصح، فهو يتناول المُحَرم كما يتناول المكروه، ومحمله هنا على التحريم، كما حمل قوله في الصيام: (وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه) على الوجوب، وقد قال ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسافة يوم وليلة إلا ومعها ذي مَحرم**».

وفي بعض الروايات: «**ثلاثة أيام**»، وفي رواية: «**فوق ثلاثة**»، وحمل ذلك على اختلاف السائلين باختلاف المواطن، وأن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر، وقال ابن رشد: اليوم والليلة مظنة تهيؤ المكروه من الأجنبي لها ومطاوعتها له فلذلك منع، وتهيؤ ذلك فيما دون ذلك مع الناس بعيد».

وقال في البيان والتحصيل[٣]: «وقد اختلف ألفاظ الأحاديث في حد السفر الذي لا يجوز للمرأة أن تسافر إلا مع ذي مَحرم منها أو زوج....، وذهب مالك إلى أن الحد في ذلك مسيرة يوم وليلة، على ما في روايته في حديث الموطأ، وجعل ذلك أصلاً فيما يقصر فيه الصلاة».

---

(١) الرسالة للقيرواني (١٦٥).

(٢) (١٠٨٨/٢).

(٣) (١٥/٥).

وفي مواهب الجليل[1]: «وقال القاضي عبد الوهاب[2] في شرح قول الرسالة: (ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي مَحرم منها سفر يوم وليلة)، والفرق بين ما دون اليوم والليلة وبينهما هو أنها لو منعت من السفر والسير في الأرض جملة إلا مع ذي مَحرم لشق ذلك عليها وضاق، وأدى إلى فوات أكثر حوائجها وكأن الكثير ممنوعة منه، فاحتيج إلى مدة تُضرب للفرق بين القليل والكبير، فوجدنا اليوم والليلة أول حد ضرب لتغير هيئة من هيئات السفر وهي القصر والفطر والصلاة على الراحلة فاعتبر سفر المرأة به».

وذهب الشافعية إلى أنها تمنع من كل ما يسمى سفرًا.

جاء في النجم الوهاج في شرح المنهاج[3]: وقال ﷺ: «**لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو مَحرم**» رواه الشيخان، وفي رواية لهما: «**لا تسافر المرأة إلا مع مَحرم**»، وفي مسلم: «**مسيرة يوم**»، وفي رواية «**ليلة**» وفي رواية صحيحة في سنن أبي داود: «**مسيرة بريد**».

فإن قيل: البريد أقل الروايات فلم يحمل المطلق عليه؟ قلنا: ذكر بعض أفراد العموم لا يخصص، وهذا منه، فلذلك منعت من كل ما يسمى سفرًا.

واختار الشيخ -يعني النووي[4]-: أن السفر إذا كان أقل من بريد كحج المكية لا يشترط فيه ما ذكر من الزوج أو المَحرم ولا النسوة.

---

(١) (٣/٤٩٤).

(٢) هو عبدالوهاب بن نصر المالكي البغدادي، الفقيه القاضي المالكي، كان حسن التوحيد والعبادة، شاعرًا متأدبًا، له كتب كثيرة في الفقه، (ت: ٤٢١ هـ)، مختصر تاريخ دمشق ١٥/ ٢٨٤، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (٨/٥١٥).

(٣) (٣/٤١٣).

(٤) هو: الإمام يحيى بن شرف بن مُرِّي النووي، الحافظ الفقيه الشافعي الزاهد، ولد بنوى سنة ٥٣١، صاحب التصانيف النافعة، (ت: ٦٧٦ هـ)، تاريخ الإسلام (١٥/ ٣٢٤)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٧٤).

قال: ويكون إطلاق الأحاديث محمولاً على الغالب، فإن الغالب على الحاج السفر، والغالب على المرأة عدم الأمن سفرًا وحضرًا.

قلت: ويقاس بما ذكره الشيخ خروج المرأة من مكة إلى التنعيم للعمرة؛ فإنه لا يشترط معها ذلك، ولا يرد أن عبدالرحمن بن أبي بكر[(١)] رضي الله عنهما أعمر عائشة رضي الله عنها منه[(٢)]؛ لأن ذلك أكمل، بل يدل له ما قاله المصنف في شرح مسلم في حديث الخثعمية». ا. هـ[(٣)].

وجاء في حاشية البجيرمي[(٤)]: قوله: «(يومين) ليس بقيد».

واستثنى المالكية الطرق المأمونة والقوافل الكبيرة، ففي التاج والإكليل[(٥)]: «لا يعتبر صحبة زوج أو ذي مَحرم في كبر القوافل وعام الطرق المأمونة، قال ابن رشد: جماعة الناس كالمَحرم».

وذهب الحنابلة إلى أنها لا تسافر أي سفر ولو كان ساعة، ففي مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية[(٦)]: «قلت مسيرة كم لا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم؟ قال أحمد: لا تسافر سفرًا وإن كان ساعة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما لا تسافر سفرًا، وقال النبي ﷺ: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم**».

وهناك رواية أخرى عن أحمد أن المعتبر في المَحرم مسافر القصر، جاء

---

(١) هو: عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأمه أم رومان، وشقيق عائشة أم المؤمنين، حضر بدرًا مع المشركين، ثم أسلم وهاجر قبيل الفتح كان أسن أولاد الصديق، له نحو ثمانية أحاديث، اتفق الشيخان على ثلاثة منها. سير أعلام النبلاء (٣٢/٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، (٨٧٣/٢)، رقم الحديث (١٢٠).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز (٩٧٣/٢)، رقم الحديث (٤٠٧).

(٤) (٤٨٩/٢).

(٥) (٤٨٨/٣).

(٦) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور الكوسج (٢٠٩٣/٥).

في المبدع[1]: «وعنه: لا يعتبر إلا في مسافة القصر، كما لا يعتبر في أطراف البلد مع عدم الخوف».

ويؤيد ما ذكره الحافظ المنذري[2] حيث قال: «يحتمل أنه ﷺ قالها في مواطن مختلفة بحسب الأسئلة، ويحتمل أن يكون ذلك كله تمثيلاً لأقل الأعداد، واليوم الواحد أول العدد وأقله، والاثنان أول الكثير وأقله، والثلاث أول الجمع، فكأنه أشار أن مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير مَحرم فكيف بما زاد»[3].

وقال أيضًا: «يحتمل أن يقال: إن اليوم المفرد والليلة المفردة بمعنى اليوم والليلة، فمن أطلق يومًا أراد بليلته، أو ليلة أراد بيومها، وأن يكون عند جمعها أشار إلى مدة الذهاب والرجوع، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما تقضى فيه الحالة»[4].

وقال النووي في شرح صحيح مسلم[5]: «قال العلماء: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن، وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحة اليوم والليلة أو البريد، قال البيهقي[6]: «كأنه ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا بغير

---

(١) (٣/٩٥).

(٢) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه المؤرخ اللغوي ركن الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله بن سلامة المنذري، ولد سنة ٥٨١ بمصر، كان عديم النظر في معرفة علم الحديث على اختلاف فنونه، (ت: ٦٥٦ هـ)، تاريخ الإسلام (١٤/٨٢٦)، تذكر الحفاظ (٤/١٥٤).

(٣) نصب الراية (٣/١١)، فتح القدير (٢/٤٢٨).

(٤) فتح الباري (٤/٧٥).

(٥) (١٠١٥).

(٦) هو: أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى أبو بكر البيهقي، الإمام الحافظ شيخ السنة، ولد سنة (٣٨٤)، كان زاهدًا، كثير العبادة والورع، واحد زمانه في الحفظ والإتقان والضبط، شافعي المذهب، سمع من كبار المحدثين، وروي عنهم، من كتبه (السنن الكبرى)، و(المدخل إلى السنن والآثار) و(الخلافيات) (ت: ٤٥٨ هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام (١٠/٩٥).

مَحرم فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير مَحرم فقال: لا، وسئل عن سفرها يومًا فقال: لا، وكذلك البريد، فأدى كل منهم ما سمعه، وما جاء منها مختلفًا عن رواية واحد، فسمعه في مواطن، فروى تارة هذا، وتارة هذا، وكله صحيح، وليس في هذا كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر، ولم يرد ﷺ تحديد أقل ما يُسمى سفرًا.

فالحاصل أن كل ما يسمى سفرًا تنهى عنه المرأة بغير زوج أو مَحرم، سواء كان ثلاثة أيام، أو يومين، أو يومًا، أو بريدًا، أو غير ذلك، لرواية ابن عباس المطلقة، وهي آخر روايات مسلم السابقة: لا تسافر امرأة إلا مع ذي مَحرم، وهذا يتناول جميع ما يسمى سفرًا، والله أعلم» ا. هـ.

ويلحق بهذه المسألة وهي من ثمراتها مما لو أتى بها المَحرم إلى مكة وتركها، وأدت مناسك الحج متنقلة بين المشاعر بلا مَحرم.

وهذه المسألة مبنية على الخلاف السابق في تحديد المسافة التي يَلزم لها المَحرم، فمن رأى أن المسافة بين مكة والمشاعر تعد سفرًا أوجب المَحرم، ومن لم ير ذلك لم يوجبه، وهو الصحيح والذي اختاره الشيخ عبدالعزيز الراجحي(١)، لكنه قال بأنه ينبغي أن يكون معها أحد يلاحظها في التنقلات لما فيها من اختلاط الرجال بالنساء(٢).

---

(١) هو: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، عالم رباني، وأستاذ مشارك في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تتلمذ على يد الشيخ ابن باز، ولا يزال -حفظه الله- شيخًا جليلاً يقصده طلاب العلم، متعه الله بالصحة والعافية. موقع ويكبيديا.

(٢) موقع طريق الإسلام، سؤال: هل يشترط للمرأة مَحرم للحج إذا كانت من أهل مكة.

المبحث الثالث
من يلزم لها المَحرم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المرأة البالغة الشابة.

المطلب الثاني: الصبية دون البلوغ.

المطلب الثالث: المرأة العجوز.

المطلب الرابع: الأَمَة.

المطلب الأول: المرأة البالغة الشابة

اتفق الفقهاء على لزوم المَحرم للمرأة البالغة الشابة[(١)].

المطلب الثاني: الصبية دون البلوغ

نص فقهاء الحنفية[(٢)] والحنابلة[(٣)] على لزوم المَحرم للصبية التي بلغت حد الشهوة، ويخاف أن ينالها الرجال.

ففي تبيين الحقائق[(٤)]: «والصبية التي بلغت حد الشهوة مثل البالغة، حتى لا يسار بها إلا مع المَحرم».

---

(١) ينظر: كلام الفقهاء في الهداية (١/١٣٥)، فتح القدير (٢/٤٢٧)، التبصرة (٥/٢٠٧٤)، التوضيح (٢/٤٨٩)، روضة الطالبين (٢/٢٨٤)، مغني المحتاج (٢/٢١٦)، المبدع (٣/٥٩)، الفروع (٥/٢٤٤).

(٢) الهداية (١/١٣٥)، بدائع الصنائع (٣/٥٦)، فتح القدير (٢/٤٢٧).

(٣) الفروع (٥/٢٤٦).

(٤) (٢/٦).

وفي التعليقة الكبيرة[١]: «ولهذا اعتبر المَحرم في حق من تخاف أن ينالها الرجال، فقد قال في رواية أحمد بن إبراهيم الكوفي[٢] وقد سئل عن الجارية متى لا يحل لها أن تسافر إلا مع ذي مَحرم؟ فقال: إذا كان لها سبع سنين أو قال تسعة».

المطلب الثالث: المرأة العجوز

اختلف الفقهاء في لزوم المَحرم للقواعد من النساء اللواتي يقمن بأنفسهن على قولين:

القول الأول:

أن المَحرم لا يلزم لها، وإلى هذا ذهب بعض المالكية[٣]، والإمام أحمد في رواية[٤].

جاء في التبصرة[٥] بعد أن ذكر سفرها مع مَحرم للحج: «وهذا في الشابة، وأما المتجالة[٦] فلا تمنع السفر كيف شاءت في الفريضة والتطوع».

---

(١) (٢/٢٩٠).

(٢) هو: أحمد بن إبراهيم الكوفي، من تلامذة الإمام أحمد، نقل عنه مسائل. طبقات الحنابلة (١/٢٢).

(٣) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٨٩)، البيان والتحصيل (٥/١٤٩)، مواهب الجليل (٣/٤٩٥).

(٤) التعليقة الكبيرة (٢/٥٢١)، الفروع (٥/٢٤٤).

(٥) (٣/١٢٧٤).

(٦) المتجالة: تجالت المرأة: أي أسنت وكبرت، يقال: جلت نهي جليلة، وتجالت فهي متجالة. لسان العرب (١١/١١٦).

وفي المحرر[1]: «وعنه رواية رابعة: لا يشترط المَحرم في القواعد من النساء اللاتي لا يخشى منهم ولا عليهن فتنة».

استدلوا على ذلك:

بأن العجوز إذا كانت تتولى بنفسها النزول والركوب، ولم يأخذ بيدها رجل فلا بأس؛ لأنها تفارق غيرها في جواز النظر إليها للأمن من المحذور[2].

نوقش بأمرين:

١- عدم التسليم بأن العجوز يؤمن من الوقوع معها في المحذور، إذ لكل ساقطة لاقطة[3].

٢- أنه يلزم من هذا التعليل جواز سفر الشابة القبيحة بلا مَحرم، وهذا لم يقله أحد[4].

القول الثاني:

إن المَحرم يلزم للمرأة العجوز كالشابة، وإلى هذا ذهب الحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، ورواية عن الإمام أحمد[8].

---

(١) المحرر (١/٣٥٣).

(٢) الفروع (٥/٢٤٤).

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/٥٣٢).

(٤) الفروع (٥/٢٤٤).

(٥) فتح القدير (٢/٤٢٦)، حاشية ابن عابدين (٣/٥٣٢).

(٦) البيان والتحصيل (٥/١٤٩)، مواهب الجليل (٣/٤٩٢)، حاشية الدسوقي (٢/١٣).

(٧) حاشية قليوبي وعميرة (٢/١١٤).

(٨) التعليقة الكبيرة (٢/٥٢١)، المحرر (١/٣٥٣).

جاء في بدائع الصنائع[١]: «وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزًا؛ أنها لا تخرج إلا بزوج أو مَحرم».

وفي التوضيح[٢]: «وقال بعض أصحابنا: تخرج منه المتجالة؛ لأنها كالرجل، ورد بأن الخلوة بها ممنوعة».

وفي حاشية عميرة [٣]: «أو مَحرم ... ثم ظاهر كلامهم اعتباره في حق العجوز».

وفي كشاف القناع[٤]: «ويشترط لوجوب الحج على المرأة شابة كانت أو عجوزًا مسافة قصر ودونها وجود مَحرم».

استدلوا على ذلك:

١- عموم قوله ﷺ: «**لا يخلو رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم**»[٥].

٢- استدلوا بأن المعنى الذي شرع لأجله المَحرم لا يوجب الفصل بين الشابة والعجوز، وهو حماية المرأة وحفظها، ولحاجة المرأة أحيانًا لمن يُركبها وينزلها، بل حاجة العجوز إلى ذلك أشد لأنها أعجز.

وكذا يُخاف عليها من الرجال.

وكذا لا يؤمن أن يطلع عليها الرجال حال ركوبها ونزولها، فتحتاج إلى الزوج أو المَحرم ليصونها عن ذلك[٦].

---

(١) (٥٥/٣).

(٢) (٤٨٩/٢).

(٣) (١١٤/٢).

(٤) (٣٩٤/٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) بدائع الصنائع (٥٥/٣).

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو صحة القول الثاني؛ لموافقته للمعنى الذي شرع لأجله المَحرم وهو حفظ المرأة وحمايتها وسترها عن الأجانب، وهو الأمر الذي تستوي فيه الشابة والعجوز.

وقد رد بعض المالكية على ما نقل عن بعض الأصحاب في استثناء مالك المرأة العجوز من السفر بمَحرم.

جاء في البيان والتحصيل[1]: «وسئل مالك عن المرأة المتجالة تسافر مع غير ولي إلى مكة؟ قال: تخرج في جماعة من النساء، وناس مأمونين لا تخافهم على نفسها».

قال محمد بن رشد: «قوله: (إلى مكة) يريد حجة الفريضة، وذكر المتجالة إنما وقع في السؤال فخرج الجواب عليه، فلا يستدل بذلك على أن غير المتجالة بخلاف المتجالة، بل المتجالة وغير المتجالة في ذلك سواء عند مالك».

المطلب الرابع: الأَمَة

ذكر الحنفية[2] وشيخ الإسلام ابن تيمية[3] أن إماء المرأة يسافرن معها، ولا يفتقرن إلى مَحرم.

ففي حاشية ابن عابدين[4]: «لكن أشار به إلى أن ما استفيد من المُقام من عدم جواز السفر للمرأة إلا بزوج أو مَحرم خاص بالحرة، فيجوز للأَمَة

(١) (١٤٩/٥).

(٢) الجوهرة النيرة (١٤٩/١).

(٣) الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٤) (٥٣٢/٣).

والمكاتبة والمدبرة وأم الولد السفر بدونه، كما في السراج، لكن في شرح اللباب والفتوى: على أنه يكره في زماننا».

جاء في الاختيارات الفقهية[1]: «وإماء المرأة يسافرن معها، ولا يفتقرن إلى مَحرم؛ لأنه لا مَحرم لهن في العادة الغالبة».

لكن ذهب الحنابلة إلى أن الإماء مثل الحرائر في لزوم المَحرم، قال في المبدع[2]: «وظاهر كلامهم اعتبار المَحرم لإماء المرأة وعتقائها».

فأما العتقاء من الإماء: فذهب الحنابلة في احتمال في المذهب عندهم إلى أنهن كالإماء.

وفي احتمال آخر أنهن كالحرائر يلزمهن المَحرم.

جاء في الفروع[3]: «فأما عتقاؤها من الإماء فتوجه احتمال إلى أنهن كالإماء، على ما قال -يعني شيخ الإسلام- إن لم يكن لهن مَحرم، واحتمال: عكسه؛ لانقطاع التبعية وملك أنفسهن بالعتق، فلا حاجة، بخلاف الإماء».

---

(١) (١٧١).

(٢) (٩٥/٣)، وينظر: الفروع (٢٤٦/٥).

(٣) الفروع (٢٤٦/٥)، المبدع (٩٥/٣).

المبحث الرابع
تحديد أفراد المَحرم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: من اتفق على كونه مَحرمًا.

المطلب الثاني: من اختلف في كونه مَحرمًا، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: العبد.

المسألة الثانية: المَحرمية بسبب وطء الشبهة.

المسألة الثالثة: المَحرمية بسبب وطء الزنى.

المسألة الرابعة: المَحرمية بالمصاهرة بالرضاع.

المطلب الأول: من اتفق على كونه مَحرمًا(١)

اتفق الفقهاء على مَحرمية من تحرم عليه المرأة بسبب النسب، وهم سبعة: الأب وإن علا، والابن وإن نزل، والأخ، وابن الأخ، وابن الأخ أو الأخت وإن نزلا، والعم، والخال.

واتفقوا على مَحرمية من تحرم عليه المرأة بسبب مباح وهو المصاهرة، وهم ثلاثة: الزوج وأبوه وإن علا، وابنه وإن نزل للزوجة، والزوج لأم زوجته وبنتها.

---

(١) بدائع الصنائع (٥٥/٣)، الهداية (١٣٥٥/١)، مواهب الجليل (٤٩٠/٣)، حاشية الدسوقي (١٢/٢)، المجموع (٤٥/٧)، روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، المحرر (٣٥٣/١)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٤/٨).

ويدل على ما سبق قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [سورة النساء، آية ٢٣].

وفي سورة الأحزاب: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ ﴾ [سورة الأحزاب، آية ٥٥].

وفي سورة النور: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ [سورة النور، آية ٣١].

واتفقوا على المحرمية بسبب مباح وهو الرضاع، بدليل الآية السابقة من سورة النساء.

وقوله ﷺ: « **يحر م من الرضاع ما يحرم من النسب** »(١).

ومع اتفاق الفقهاء على كون الزوج مَحرمًا لأم زوجته، إلا أنه ورد عن الإمام أحمد رواية هي من المفردات أنه لا يكون مَحرمًا لها في غير حج الفريضة.

ففي الإنصاف(٢): «ونقل الأثرم في أم امرأته: يكون مَحرمًا لها في حج الفرض فقط، وهو من المفردات».

واستدل على ذلك: بأن أم الزوجة لم تذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾... [سورة النور: ٣١].

لكن الصحيح هو ما ذهب إليه جمهور العلماء وهو المذهب عند الحنابلة أن الزوج مَحرم لأم زوجته مطلقًا.

كما ورد عن الإمام مالك أنه يكره للمرأة السفر مع ابن الزوج لغلبة الفساد في الناس.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، والموت القديم، واللفظ له، (١٧٠/٣)، رقم الحديث (٢٦٤٥)، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاع من ماء الفحل (١٠٦٩/٢)، رقم الحديث (١٤٤٥).

(٢) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨٢/٨).

جاء في منح الجليل[١]: «وشمل المَحرم ربيبها؛ وكره مالك ﵁ سفرها معه لفساد الزمان وخوف ضيعتها معه لما بينهما من العداوة».

وتعقب ابن دقيق العيد[٢] ذلك فقال: «هذه الكراهية عن مالك، فإن كانت للتحريم ففيه بُعد لمخالفة الحديث، وإن كانت للتنزيه فيتوقف على أن لفظ لا يحل هل يتناول المكروه الكراهة التنزيهية».

كما نقل عن مالك كراهة سفره مع امرأة أبيه التي طلقها، ففي مواهب الجليل[٣]: «أنه سئل عن سفر الرجل بامرأة أبيه أتراه ذا مَحرم؟ فقال: قال الله سبحانه: ﴿أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[سورة النساء، الآية ٢٣] فأتم الآية، وقال: هؤلاء ذو المَحرم، فأما الرجل يكون أبوه قد طلق المرأة وتزوجت أزواجًا يريد أن يسافر معها فلا أحب ذلك، قال ابن القاسم[٤]: وما يعجبني أن يسافر بها، فارقها أبوه أو لم يفارقها».

قال ابن رشد: «كراهية مالك أن يسافر بها إذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت الأزواج استحسان مخافة الفتنة عليه إذ ليست في تلك الحال زوجة لأبيه، ذكره ابن القاسم أن يسافر بها فارقها أبوه أو لم يفارقها لاحتمال أن يكون أراد النبي ﷺ ذوي محارمها من النسب دون الصهر».

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (٢/١٩٨).

(٢) فتح الباري (٤/٧٧).

(٣) (٢/٥٢١).

(٤) هو عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة المصري، الفقيه المالكي، جمع بين الزهد والعلم، وتفقه على مالك ونظرائه، وصحب مالكًا عشرين سنة، وانتفع به بعد موت مالك، وهو صاحب المدونة في مذهب المالكية، وعنه أخذها سحنون، توفي سنة (١٩١) بمصر.
ينظر: وفيات الأعيان (٣/١٢٩).

المطلب الثاني: من اختلف في كونه مَحرمًا

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: العبد.

اختلف الفقهاء في جواز كون العبد مَحرمًا لسيدته على قولين:

القول الأول:

أن العبد مَحرم لسيدته، وإلى هذا ذهب بعض المالكية[١]، والشافعية في الأصح عندهم[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

جاء في منح الجليل[٤]: «واختلف في سفرها مع عبدها، فرجح ابن القطان[٥] سفرها معه مطلقًا، واستظهر ابن الفرات[٦] منعه مطلقًا».

وفي النجم الوهاج[٧]: «يحل لها أن تسافر مع عبدها على الأصح مع أنه غير مَحرم، بدليل أن وضوءها ينقض بلمسه، بل له حكم المَحرم على الصحيح في الخلوة والنظر».

لكن شرط الشافعية كون كل من العبد والمرأة ثقة.

---

(١) مواهب الجليل (٣/٤٩٠)، حاشية الدسوقي (٢/١٢).

(٢) التهذيب (٥/٣٩)، مغني المحتاج (٢/٢١٦).

(٣) المحرر (١/٣٥٣)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٢).

(٤) (٢/١٩٨).

(٥) هو: أبو الحسين علي بن محمد بن عبدالملك بن يحيى القاسي المالكي المعروف بابن القطان، ولي قضاء الجماعة في أثناء تقلب الدول، كان من أبصر الناس بصناعة الحديث وأحفظهم لأسماء رجاله، (ت: ٦٢٨ هـ). سير أعلام النبلاء (١٦/٢٢٨).

(٦) هو: أسد بن الفرات، تفقه بأصحاب أبي حنيفة، ثم لما مات مالك أجمع أمره على الانتقال إلى مذهبه، فقدم مصر إلى ابن القاسم، وأجابه عن كتب أبي حنيفة بما حفظ عن مالك، ثم رجع إلى القيروان وحصلت له رياسة العلم بتلك الكتب. طبقات الفقهاء (١٥٦).

(٧) (٣/٤١٣).

جاء في حاشية الجمل[(١)]: «وقوله عبدها: أي الثقة إن كانت ثقة أيضًا».

وفي المحرر[(٢)]: «وفي عبد المرأة روايتان».

استدلوا على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [سورة النور، الآية ٣١].

٢- حديث أنس[(٣)] رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بفاطمة بعبد قد رهن لها، وعلى فاطمة رضي الله عنها ثوب، إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال: «**إنه ليس عليك بأس، إنما هو أبوك وغلامك**»[(٤)].

٣- قالوا: ولأنه يحرم عليه نكاحها ما دام عبدًا لها، ويجوز له النظر إليها[(٥)].

نوقش الاستدلال بما سبق:

لأن حرمتها منه ليست على التأبيد، لأنه يمكن أن تعتقه في سفرها فيحل تزويجها، فهو بمنزلة عمة المرأة وخالتها[(٦)].

---

(١) حاشية الحمل على شرح منهج الطلاب (٢/٣٨٥).

(٢) (١/٣٥٣).

(٣) هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحد المكثرين من الرواية عنه، وأمه أم سليم، شهد الفتوح، ثم قطن البصرة ومات بها، وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة، الإصابة في تمييز الصحابة (١/١٢٦)، الاستيعاب (١/١٠٩).

(٤) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في قوله ﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ﴾ (٤/٦٢)، رقم الحديث (٤١٠٦)، واللفظ له، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إبدائها زينتها لما ملكت يمينها، (٧/١٥٤)، رقم الحديث (١٣٥٤٥)، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٦/٢٠٦)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/٥١٠).

(٥) التهذيب (٥/٢٤٠).

(٦) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤).

ولا يلزم من إباحة النظر إليها أن يكون مَحرما لها، فإنه يجوز النظر إلى القواعد من النساء، ويجوز لغير أولي الإربة النظر إلى الأجنبية، وليست مَحرمًا لها[١].

القول الثاني:

أن العبد ليس بمَحرم لسيدته، وإلى هذا ذهب الحنفية[٢]، وبعض المالكية[٣]، ووجه عند الشافعية[٤]، والمذهب عند الحنابلة[٥].

جاء في الدر المختار[٦]: «وليس عبدها بمَحرم لها».

استدلوا على ذلك بما يلي:

١- حديث ابن عمر[٧] رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**سفر المرأة مع عبدها ضيعة**»[٨].

٢- ولأنه غير مأمون عليها، ولا تحرم عليه على التأبيد، أشبه الأجنبي[٩].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٣/٥٣٣).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/٤٦٥).

(٣) مواهب الجليل (٣/٤٩١) حاشية الدسوقي (٢/١٢).

(٤) التهذيب (٥/٢٣٩)، مغني المحتاج (٢/٢١٦)، النجم الوهاج (٣/٤١٣).

(٥) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤)، المحرر (١/٣٥٣).

(٦) رد المحتار على الدر المختار (٢/٤١٥).

(٧) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب، أمه زينب بنت مظعون، أسلم مع أبيه، وهاجر وهو ابن عشر سنين، وعرض على النبي ﷺ ببدر وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فاستصغره، ثم بأحد كذلك، ثم بالخندق فأجازه، وهو من المكثرين عن النبي ﷺ، (ت: ٧٢ هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة (٨٠٧).

(٨) مسند البزار (١٢/٢٤٧)، رقم الحديث (٥٩٩٣)، والجامع الصحيح للسنن والمسانيد (١٤/٣٢)، ومجمع الزوائد (٣/٢١٤)، وقال الهيثمي: «وفيه بزيع بن عبدالرحمن، ضعفه أبو حاتم وبقية رجاله ثقات»، وقال ابن حجر في الفتح (٤/٧٧): «في إسناده ضعف»، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته (٤٨٠).

(٩) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤).

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- صحة القول الثاني، إذ العبد إنما يجوز الكشف له للحاجة، لا لكونه مَحرمًا.

المسألة الثانية: المَحرمية بسبب وطء الشبهة[١]:

اختلف الفقهاء في كون الرجل مَحرمًا لأم موطوءته بشبهة وابنتها على قولين:

القول الأول:

أنه مَحرم، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد في رواية[٢]، اختارها شيخ الإسلام[٣]، والشيخ محمد بن عثيمين[٤].

جاء في المحرر[٥]: «والمَحرم زوجها ومن تحرم عليه أبدًا، لا من تحريمها بوطء شبهة أو زنى، نص عليه، وقيل: هو مَحرم لهما أيضًا».

وفي الاختيارات[٦]: «والمَحرم: زوج المرأة، أو من تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب، ولو كان السبب وطء شبهة لا زنا، وهو قول أكثر العلماء».

القول الثاني:

أنه ليس بمَحرم، وإلى هذا ذهب المالكية[٧]، والإمام أحمد في رواية هي المذهب عند الحنابلة[٨].

---

(١) المراد بوطء الشبهة: هو الوطء الحرام مع الشبهة، كالجارية المشتركة ونحوها، وألحق به أبو الخطاب وشيخ الإسلام الوطء في نكاح فاسد وأنه كالوطء بشبهة، الإنصاف مع الشرح (٨/٨٥).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤)، والمحرر (١/٣٥٣).

(٣) الاختيارات الفقهية (١٧٢).

(٤) الشرح الممتع (٧/٣٩).

(٥) (١/٣٥٣).

(٦) (١٧٢).

(٧) مواهب الجليل (٣/٤٩١).

(٨) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤)، المحرر (١/٣٥٣).

استدلوا على ذلك:

بأن تحريمهما بسبب مُحرَّم، فلم يثبت به حكم المحرمية، كالتحريم الثابت باللعان، وليس له الخلوة بها، والنظر إليها لذلك.

الراجح:

والله أعلم صحة القول الثاني.

المسألة الثالثة: المَحرمية بسبب وطء الزنى.

اختلف الفقهاء في مَحرمية الرجل بأم المزني بها وبنتها على قولين:

القول الأول:

أنه يكون مَحرمًا لهما، وإلى هذا ذهب الحنفية [١] غير أنه يكره سفره بها عندهم، والإمام مالك في رواية[٢]، والإمام أحمد في رواية له أيضًا[٣].

في حاشية ابن عابدين[٤]: «وأدخل في الظهيرية بنت موطوءته من الزنا حيث يكون مَحرما لها، وفيه دليل على ثبوتها بالوطء الحرام، وبما تثبت به حرمة المصاهرة...، لكن قال في شرح اللباب ... إذا كان مَحرمًا بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم»، قال في الحاشية: «وهو الأحوط في الدين والأبعد عن التهمة».

وفي التبصرة[٥]: «وقد اختلف في وقوع الحرمة بالزنا: فقال مالك في الموطأ فيمن زنا بالمرأة: له أن ينكح ابنتها، وينكحها ابنه إن شاء، قال: وإنما يحرم ما أصيب بالحلال، أو على وجه الحلال».

---

(١) حاشية ابن عابدين (٣/٥٣١).

(٢) التبصرة (٥/٢٠٧٤).

(٣) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤).

(٤) (٣/٥٣١).

(٥) (٥/٢٠٧٤).

وفي الإشراف [١]: «مسألة في تحريم المصاهرة بالزنا روايتان، إحداهما: ثبوته وهو قول أبي حنيفة، والثانية: نفيه، وهو قول الشافعي، وقال في المدونة: يكره ذلك، وقال في كتاب ابن حبيب: يحرم، قال: ورجع مالك عما في الموطأ، وأفتى دهره حتى مات أنه يحرم».

وفي المحرر[٢]: «والمَحرم زوجها أو من تحرم عليه أبدًا لا من تحريمها بوطء شبهة أو زنى نص عليه، وقيل: هو مَحرم لهما أيضًا».

القول الثاني:

أنه لا يكون مَحرمًا لهما، و إلى هذا ذهب الإمام مالك من رواية[٣]، وهو المذهب عند الحنابلة[٤].

استدلوا على ذلك:

بأن الله تعالى ذكر المحرمات من المصاهرة في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [سورة النساء، الآية ٢٣].

ومعلوم أن أم المزني بها وبنتها ليستا من نسائه مطلقًا، ولا يصح إلحاقه بالسفاح بالنكاح، فإذا تاب جاز له التزوج بها وببنتها[٥].

المسألة الرابعة: المَحرمية بالمصاهرة بالرضاع.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في ثبوت المَحرمية للصهر من الرضاع،

---

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٧٠٤/٢).

(٢) (٣٥٣/١).

(٣) التبصرة (٢٠٧٤/٥).

(٤) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٤/٨)، المحرر (٣٥٣/١).

(٥) الشرح الممتع (٣٩/٧).

وذلك كأب الزوج من الرضاعة هل يكون مَحرمًا لزوجة الابن أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

أن الصهر من الرضاع كالصهر من النسب، يكون مَحرمًا للمرأة في السفر، وإلى هذا ذهب الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

استدلوا على ذلك:

١- عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٣]، والمرضعة تسمى أمًا، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٢]، والأب من الرضاع يسمى أبًا، وقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٢]، وقوله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»(٥)، فكما أن أبا الزوج من النسب حرام على الزوجة، فكذا أبوه من الرضاع، وكذا أمه(٦).

نوقش:

بأن الآية نفسها دلت على أن الأم من النسب غير الأم من الرضاع حيث ذكرت بعدها: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٢]،

---

(١) حاشية ابن عابدين (٣/٥٣١).

(٢) المبسوط (٥/١٤١)، تبيين الحقائق (٦/١٩).

(٣) المدونة (٢/٢٩٨)، الكافي (٢/٥٣٩).

(٤) بحر المذهب (١١/٣٩٧)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (٣/٢٤٥).

(٥) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب (٣/١٧٠)، رقم الحديث (٢٦٤٥)، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (٢/١٠٦٨)، رقم الحديث (١٤٤٥).

(٦) الشرح الممتع (١٢/١٢٦).

فلا تسمى الأم من الرضاع أمًّا على الإطلاق، بل لابد من القيد، ولهذا لا تدخل في قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [سورة النساء، الآية: ١١].

وأما الحديث فإنه يدل بمنطوقه على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، وبمفهومه على أنه لا يحرم بالرضاع ما يحرم بغير النسب[١].

القول الثاني:

أن الصهر من الرضاع لا يكون مَحرمًا للمرأة، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

استدل على ذلك:

بأن أم امرأته برضاع أو امرأة أبيه أو ابنه من الرضاع وبنت امرأته من الرضاع حرمن بالمصاهرة لا بالنسب، ولا نسب ولا مصاهرة بينه وبينهم فلا تحريم[٣].

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- ترجيح ما اختاره الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله- حيث قال: «هذه مسألة مشكوك فيها، وإذا شك في الأمر فإنه يسلك فيه طريق الاحتياط، فنأخذ بالاحتياط بما قاله الجمهور من تحريم نكاحها، ونأخذ بالاحتياط بما قاله شيخ الإسلام من وجوب الحجاب»[٤].

---

(١) الشرح الممتع (١٢/١٢٤).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/٤٥٨)، الفروع (٨/٢٣٧).

(٣) الفروع (٨/٢٣٧).

(٤) الشرح الممتع (١٢/١٢٦).

المبحث الخامس
اشتراط المَحرم لسفر المرأة في الطائرة

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم سفر المرأة بالطائرة بلا مَحرم على قولين:

القول الأول:

جواز سفرها في الطائرة بلا مَحرم، بشرط أن يوصلها مَحرمها إلى المطار الأول، ويستقبلها المَحرم الآخر في المطار الثاني، وإلى هذا ذهب الشيخ ابن جبرين(١) وخصه بالضرورة، والشيخ عبدالله بن منيع(٢)، والشيخ عبدالله المطلق(٣).

استدلوا على ذلك:

بأن السفر في الطائرة لا تحصل به الخلوة المنهي عنها، وليس فيه محذور السفر الذي يكون فيه عرضة للضياع أو اعتراض أهل الفساد.

وأيضًا فالمدة فيه قليلة إنما هي ساعات أو بضع ساعات، وهذه المدة لا

---

(١) هو عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن جبرين من آل رشيد من قبيلة بني زيد، ولد عام (١٣٥٣) في إحدى قرى القويعية، فقيه حنبلي، وداعية إسلامي، توفي يوم الاثنين رجب ١٤٣٠هـ عن عمر يقارب ٧٧ عامًا، من موقع ويكيبيديا، وينظر موقع أهل الحديث.

(٢) هو عبدالله بن سليمان بن منيع، ولد في شقراء في ١٥ رجب ١٣٤٩هـ، تعين أول مرة عضو بإفتاء رئاسة الشيخ محمد بن إبراهيم، ويعمل الآن مستشارًا شرعيًا في الديوان الملكي، وهو عضو في مجالس وهيئات شرعية، من ويكيبيديا، وينظر موقع أهل الحديث.

(٣) هو عبدالله بن محمد المطلق من قبيلة الدواسر ولد في الأفلاج سنة ١٣٧٤هـ، أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء سابقًا، وداعية سعودي، وعضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء. من موقع ويكيبيديا وينظر موقع أهل الحديث.

تسمى سفرًا أصلاً؛ لأن السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال، فلا ينطبق على المدة القصيرة[1].

يمكن أن يناقش:

١- التفريق بين مشروعية المَحرم وانتفاء الخلوة، فالخلوة تنتفي بالمميز على الصحيح ذكرًا أو أنثى بالغًا أو غير بالغ، أما مشروعية المَحرم فلمعانٍ أخرى وهي حفظ المرأة وصيانتها.

٢- وأن السفر بالطائرة كغيره من الأسفار، فيه احتمال أن يعتريه تعطل الطائرة وتأخرها مما تحتاج فيه المرأة إلى حماية وصون، وهو مما لا يتحقق إلا بالمَحرم.

القول الثاني:

لزوم المَحرم للمرأة في سفرها بالطائرة، وإلى هذا ذهب الشيخ ابن باز[2]، وابن عثيمين[3].

استدلوا على ذلك:

بعموم حديث: «**لا تسافر المرأة إلا ومعها ذو مَحرم**».

وسفر المرأة بالطائرة هو سفر في الحقيقة وإن قصرت مدته، والمقصود من مشروعية المَحرم هو حفظ المرأة فيما يُخشى عليها من أهل الفتن، وهذا موجود في السفر بالطائرات[4].

---

(١) موقع أهل الحديث.

(٢) مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز.

(٣) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين.

(٤) المرجعين السابقين.

الراجح:

الذي يترجح -والله أعلم- هو القول الثاني القائل بمشروعية المَحرم للمرأة في سفرها بالطائرة؛ لعموم الأحاديث، ولأن السفر بالطائرة كغيره من الأسفار فيه عرضة للتأخر والتعرض للغير.

سبب الخلاف:

هو اختلاف الفقهاء في سبب مشروعية المَحرم هل العبرة فيه السفر، أو الزمن.

فمن رأى أن العبرة في مشروعيته هي السفر، ألزمه في كل ما يسمى سفرًا.

ومن رأى أن العبرة في مشروعيته هو الزمن، ألزم به في الزمن الطويل دون القصير.

المبحث السادس
شروط المَحرم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الشروط المتفق عليها.

المطلب الثاني: الشروط المختلف فيها.

المطلب الأول: الشروط المتفق عليها

اتفق الفقهاء على اشتراط الذكورية والعقل.

في النهر الفائق[1]: «وبشرط مَحرم، وهو من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو صهرية، مسلمًا كان، إلا أن يكون فاسقًا، أو كافرًا، إلا أن يكون مجوسيًا يعتقد إباحة نكاحها، حرًا كان أو عبدًا، بشرط العقل والبلوغ».

وفي المقدمات الممهدات[2]: «ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها أو ذي مَحرم منها...، وفيما عدا الهجرة إلى بلد الإسلام من بلد الكفر إذا أسلمت فيه، وفيما عدا السفر إلى حج الفريضة».

وفي الغرر البهية[3]: «ومع خروج مَحرم بنسب أو غيره في حق المرأة أو بعل أي زوج لها لتأمن على نفسها».

وفي المغني[4]: «ويشترط في المَحرم أن يكون بالغًا عاقلاً».

---

(١) النهر الفائق شرح كنز الدقائق (٢/٥٧)، وينظر: الجوهرة النيرة (١/١٤٩).

(٢) (٣/٤٧٠).

(٣) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٢/٢٦٩).

(٤) المغني (٣/٢٣١).

المطلب الثاني: الشروط المختلف فيها

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الإسلام.

اختلف الفقهاء في اشتراط كون المَحرم مسلمًا على قولين:

القول الأول:

أنه يشترط في المَحرم كونه مسلمًا، وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١).

في المغني(٢): «والكافر ليس بمَحرم للمسلمة وإن كانت ابنته، قال أحمد في اليهودي أو النصراني أسلمت ابنته: لا يزوجها، ولا يسافر معها، ليس هو لها بمَحرم».

استدلوا:

بأن غير المسلم غير مأمون عليها، كالحضانة(٣).

نوقش:

بأن الحضانة ينافيها الكفر لأنها ولاية، ولذا نافاها الفسق؛ ولأنه يربيه وينشأ على طريقته بخلاف هذا(٤).

القول الثاني:

أنه لا يشترط كونه مسلمًا بشرط كونه ثقة، وإلى هذا ذهب الحنفية(٥)، وهو توجيه في مذهب الحنابلة(٦)، واختاره الشيخ ابن عثيمين(٧).

---

(١) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٧)، الفروع (٥/٢٤٨)، المحرر (١/٣٥٣).

(٢) (٣/٢٣١).

(٣) المغني (٣/٢٣١).

(٤) الفروع (٥/٢٤٨).

(٥) بدائع الصنائع (٣/٥٥)، الهداية (١/١٣٥)، المبسوط (٤/١٢٣).

(٦) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨/٨٧)، الفروع (٥/٢٤٨).

(٧) الشرح الممتع (٧/٤١).

ففي المبسوط[1]: «ويستوي أن يكون المَحرم حرًا أو مملوكًا، مسلمًا أو كافرًا، لأنه كل ذي دين يكون بحفظ محارمه إلا أن يكون مجوسيًا فحينئذ لا تخرج معه لأنه يعتقد إباحتها له، فلا ينقطع طمعه عنها، فلهذا لا تسافر معه ولا يخلو بها».

وفي الفروع[2]: «ويشترط كون المَحرم ذكرًا مكلفًا مسلمًا، نص عليه؛ لأن الكافر لا يؤمن عليها كالحضانة، وكالمجوسي؛ لاعتقاده حلها، ويتوجه أن مثله مسلم لا يؤمن، وذكره في المحيط للحنفية، ويتوجه أنه لا يعتبر إسلامه إن أُمن عليها لما سبق».

استدلوا على ذلك:

بأن المقصود من المَحرم حفظ المرأة لئلا يتعرض لها أحد، وهذا يحصل عند الكافر إذا كان أمينًا[3].

ولعل هذا القول هو الراجح.

المسألة الثانية: البلوغ.

اختلف الفقهاء في اشتراط كون المَحرم بالغًا على قولين:

القول الأول:

أنه لا يلزم كون المحرم بالغًا، بل يكفي كونه مراهقًا[4]، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية[5]، وهو مذهب المالكية[6]، والشافعية[7].

---

(١) (١١١/٤).

(٢) (٢٤٨/٥).

(٣) بدائع الصنائع (٥٥/٣).

(٤) المراهق هو: الغلام الذي قارب الاحتلام وذلك ابن العشر إلى إحدى عشرة، ينظر: مختار الصحاح (١٣٠)، ولسان العرب (١٣٠/١٠).

(٥) حاشية ابن عابدين وتقريرات الرافعي (٥٣٢/٣).

(٦) شرح الخرشي (١٠٥/٣)، حاشية الدسوقي (١٢/٢)، مواهب الجليل (٤٩٣/٣).

(٧) مغني المحتاج (٢١٧/٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١١٣/٢).

وفي منح الجليل[1]: «ولا يشترط بلوغه بل تمييزه وكفايته، وهذا هو الظاهر، ولم أر فيه نصًّا».

وفي مغني المحتاج[2]: «وينبغي ما قاله بعض المتأخرين في عدم الاكتفاء بالصبي، إذ لا يحصل لها معه الأمن على نفسها إلا في مراهق ذي وجاهة بحيث يحصل معه الأمن لاحترامه».

لعلهم يستدلون على ذلك:

بأن كونه مراهقًا قارب البلوغ يحصل به المقصود من المَحرم وهو الحفظ.

يمكن أن يناقش:

بأن غير البالغ لا تبلغ به الهيبة، ولا كمال الحفظ كالبالغ.

القول الثاني:

أنه يلزم في المَحرم البلوغ، وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية[3]، وهو مذهب الحنابلة[4].

جاء في مجمع الأنهر[5]: «وشرط كون المَحرم عاقلاً بالغًا؛ لأن الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة».

وفي المغني[6]: «ويشترط في المَحرم أن يكون بالغًا عاقلاً، قيل لأحمد: فيكون الصبي مَحرمًا؟ قال: لا، حتى يحتلم؛ لأنه لا يقوم بنفسه، فكيف يخرج بالمرأة؟».

---

(١) (٢/١٩٨).

(٢) (٢/٢١٧).

(٣) الهداية (١/١٣٥)، فتح القدير (٢/٤٢٨)، بدائع الصنائع (٣/٥٦).

(٤) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٧)، الفروع (٥/٢٤٨)، المحرر (١/٣٥٣).

(٥) (١/٢٦٢١).

(٦) (٣/٢٣١).

استدلوا على ذلك:

بأن المقصود حفظها وذلك لا يتأتى بالصبي؛ لأنه يحتاج إلى من يدفع عنه، ولذا كان للأب منعه من حجة الإسلام فكيف يصلح لحمايتها[1].

ولعل هذا القول هو الراجح.

المسألة الثالثة: الأمانة:

اختلف الفقهاء في اشتراط الأمانة في المَحرم على قولين:

القول الأول:

أن الأمانة ليست بشرط في المَحرم، وإلى هذا ذهب الشافعية ففي نهاية المحتاج[2]: «ويكفي المَحرم الذكر وإن لم يكن ثقة فيما يظهر».

وفي حاشية قليوبي[3]: «ولا يشترط كونه ثقة كالزوج».

استدلوا على ذلك:

بأن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي[4].

القول الثاني:

أنه يشترط في المَحرم الأمانة، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية[5]، والمالكية[6]، والحنابلة[7].

---

(١) حاشية ابن عابدين وتقريرات الرافعي (٥٣٢/٣)، المغني (٢٣١/٣).

(٢) (٢٥٠/٣).

(٣) (١١٣/٢).

(٤) نهاية المحتاج (٢٥٠/٣).

(٥) المبسوط (١١١/٤) بدائع الصنائع (٥٥/٣)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢١٦/١).

(٦) منح الجليل (١٩٨/٢).

(٧) الفروع (٢٤٨/٥).

ففي تبيين الحقائق[1]: «ولها أن تخرج مع كل مَحرم على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة سواء كان مسلمًا أو كافرًا، إلا أن يكون مجوسيًا أو فاسقًا لا يؤمن من الفتنة، أو صبيًا أو مجنونًا لعدم حصول المقصود وهو الصيانة».

وفي الإنصاف[2]: «وقال في الفروع: ويتوجه اشتراط كون المسلم أمينًا عليها، قلت: وهو قوي في النظر».

لعلهم يستدلون على ذلك: بأن المقصود من المَحرم هو حفظ المرأة، وإذا كان غير مأمون لم يحصل به المقصود.

وأما القول بأن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي إنما يستقيم عند من كان مأموناً، أما غير الثقة فلا يستبعد منه الوقوع في المحظور، ولعل هذا القول هو الراجح.

والذي يظهر من شراح بعض الكتب الشافعية أن مرادهم بالثقة هو فسقه في نفسه مع أمانته على المرأة.

جاء في حاشية الجمل[3]: «قوله: (نحو زوج امرأة) أي: ولو فاسقًا؛ لأنه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب، وبه يعلم أن من علم منه أنه لا غيرة له لا يكتفى به».

وفي حاشية البجيرمي[4]: «قوله: (زوج) ولو غير ثقة، وكذا المَحرم، لكن يشترط أن يكون لكل منهما غيرة تمنعه من رضاه بالزنا بها».

---

(١) (٦/٢).

(٢) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨/٨٧).

(٣) (٨٥/٢).

(٤) (٤٢٩/٢).

وبهذا يتفق الجميع على كونه أمينًا على المرأة حافظًا لها من أطماع الغير بها.

المسألة الرابعة: البصر.

ذهب الشافعية إلى اشتراط كون المَحرم مبصرًا[١].

جاء في حاشيتي قليوبي وعميرة[٢]: «أو مَحرم ولو مراهقًا، ويشترط كونه بصيرًا، فالأعمى كالمعدوم، قال شيخنا الرملي[٣]: إلا إن كان فطنًا حاذقًا فينبغي الاكتفاء به، لكن اشتراطهم مصاحبة نحو المَحرم لها ليمنع عنها أعين الناظرين إليها ينافي ذلك».

وفي حاشية الجمل[٤]: «ويشترط كونه بصيرًا، إذ الأعمى كالمعدوم».

لكن الظاهر ما ذهب إليه الجمهور من عدم اشتراطه؛ لأن الحفظ يحصل بالذكر البالغ العاقل.

وهذا ما أكده الشافعية، جاء في حاشية الجمل[٥]: «واشتراط العبادي[٦] البصر محمول على من لا فطنة معه، وإلا فكثير من العميان أعرف بالأمور وأدفع للتهم والريب من كثير من البصراء».

---

(١) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (٢/٤٣٠).

(٢) (١١٣/٢).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن حمزة شمس الدين الرملي المنوفي المصري، المشهور بالشافعي الصغير، من علماء القرن العاشر الهجري، فقيه الديار المصرية ومرجعها في الفتوى، ولي إفتاء الشافعية، وصنف شروحًا وحواشي كثيرة، (ت: ١٠٠٤هـ). الأعلام للزركلي (٦/٧).

(٤) (٣٨٥/٢).

(٥) المرجع السابق.

(٦) هو: أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، ثم المصري الشافعي، فقيه فاضل من أهل مصر، له حاشية في الأصول والفقه، (ت: ٩٩٢هـ). الأعلام للزركلي (١/١٩٨).

المبحث السابع
النكاح الصوري لأجل المَحرم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالنكاح الصوري.

المطلب الثاني: حكمه.

المطلب الأول: المراد بالنكاح الصوري

عرفه المعاصرون بعدة تعريفات متقاربة، من أوضحها ما جاء في قرار مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا مع المجلس الأوربي: أنه الزواج الذي لا يَقصد به أطرافه حقيقة الزواج الذي شرعه الله ورسوله، فلا يتقيدون بأركانه وشرائطه، ولا يحرصون على انتفاء موانعه، بل يتفق أطرافه على عدم المعاشرة صراحة أو ضمنًا، فهو لا يعدو وأن يكون إجراءً إداريًا لتحصيل بعض المصالح، أو دفع بعض المفاسد[(١)] .

المطلب الثاني: حكمه

اتفق المعاصرون بأن هذا النحو من النكاح مُحرَّم ديانة؛ لعدم توجه الإرادة إليه، ولخروجه عن مقاصده الشرعية، ولما يتضمنه من الشروط المنافية لمقصوده.

أما حكمه ظاهرًا فإنه يتوقف على مدى ثبوت الصورية أمام القضاء،

---

(١) الزواج الصوري للمسلمين في الغربة، د. أمين الشقاوي، موقع الألوكة.

فإن أقر الطرفان بصورية العقد، أو تيقن القاضي بذلك من خلال ما احتف به من ملابسات وقرائن قضى ببطلانه، أما إذا لم يثبت فإنه يحكم بصحته قضاءً متى تحققت أركان الزواج وانتفت موانعه[1].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٤٤٦/١٨)، وقرار مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا مع المجلس الأوربي من موقع الألوكة، وموقع إسلام ويب رقم الفتوى (١٢٢٩٠).

المبحث الثامن
نفقة المَحرم

اختلف الفقهاء في لزوم نفقة المَحرم على المرأة على قولين:

القول الأول:

أن نفقته لا تلزمها، وهذا قول لبعض الحنفية[(١)].

ففي فتح القدير[(٢)]: «وأما وجوب نفقة المَحرم وراحلته إذ أبى أن يحج إلا أن تقوم له بذلك، وهو محمل الاختلاف في وجوب نفقته عليه، قال الطحاوي[(٣)]: لا تجب،... وقال القدوري[(٤)]: تجب لأنها من مؤن حجها».

استدلوا على ذلك: بأن الواجب عليها حج نفسها لا إحجاج غيرها[(٥)]، فليس من شرائط وجوب الحج عليها، ولا يجب على الإنسان تحصيل شرط الوجوب، بل إن وجد الشرط وجب وإلا فلا، كالفقير لا يلزمه تحصيل الزاد والراحلة فيجب عليه الحج[(٦)].

---

(١) تحفة الفقهاء (٣٨٧/١)، بدائع الصنائع (٥٥/٣)، فتح القدير (٤٢٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٣٢/٣).

(٢) (٤٢٩/٢).

(٣) هو أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي أبو جعفر، الفقيه الحنفي، وطحا: قرية من قرى مصر، ولد سنة (٢٣٩)، وانتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، من مصنفاته: مختصره في الفقه، واختلاف العلماء، وأحكام القرآن، (ت: ٢٣٨ هـ)، تاريخ دمشق (٣٦٩/٥).

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر أبو الحسين الفقيه المعروف بالقدوري، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق، وعظم عندهم قدره، وارتفع جاهه، (ت: ٤٢٨ هـ)، تاريخ بغداد (٣١/٦)، وفيات الأعيان (٧٨/١).

(٥) فتح القدير (٤٢٩/٢).

(٦) بدائع الصنائع (٥٥/٣).

ولا دليل يخص النفقة[1].

القول الثاني:

أن نفقة المَحرم على المرأة، وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية، وهو الصحيح عندهم[2]، وهو مذهب الحنابلة[3].

جاء في المحرر[4]: «وتزيد المرأة باعتبار مَحرم مكلف مسلم باذلٍ للخروج، ونفقته عليها».

استدلوا على ذلك:

بأن المَحرم من سبيل المرأة، ولا تتمكن من الحج إلا به، وهو محبوس عليها[5].

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- صحة القول الثاني؛ لأن من شرائط وجوب الحج للمرأة وجود المَحرم، ولا يتم ذهابه بها إلا بالنفقة، فتلزمها.

---

(١) الفروع (٥/٢٤٩).

(٢) تحفة الفقهاء (١/٣٨٧)، الهداية (١/١٣٥)، فتح القدير (٢/٤٢٩).

(٣) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٧)، المحرر (١٤٥)، الفروع (٥/٢٤٨).

(٤) (١/٣٥٣).

(٥) حاشية ابن عابدين (٣/٥٣٢)، الفروع (٥/٢٤٨).

المبحث التاسع
امتناع المَحرم عن الحج بها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا امتنع المَحرم عن الحج بها مع بذلها له نفقته.

المطلب الثاني: إذا امتنع عن السفر بها لحج الفريضة إلا بأجرة.

المطلب الأول: إذا امتنع المَحرم عن الحج بها مع بذلها له نفقته

أما بالنسبة للمرأة فهي كمن لا مَحرم لها.

وأما بالنسبة للرجل، فقد اختلف الفقهاء في لزوم ذلك عليه على قولين:

القول الأول:

أنه يلزمه الحج لها، وإلى هذا ذهب الشافعية في وجه عندهم[(١)]، والإمام أحمد في رواية[(٢)]، وبه قال ابن حزم[(٣)] في الزوج[(٤)].

وفي الشرح الكبير مع الإنصاف[(٥)]: «فإن امتنع مَحرمها من الحج معها

(١) فتح الباري (٤/٧٧).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٨).

(٣) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي، نشأ في تنعم ورفاهية، رزق ذكاء مفرطًا، وقد مهر أولاً في الأدب والأخبار والشعر، والمنطق فأثرت فيه تأثيرًا، تفقه أولاً للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النصوص، وقد امتحن لتطويل لسانه على العلماء، وشرد عن وطنه وأحرقت مجلدات من كتبه، (ت: ٤٥٠ هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، وطبقات الحفاظ (٤٣٥).

(٤) المحلى (٥/١٩).

(٥) (٨/٨٧).

مع بذلها له نفقته، فهي كمن لا مَحرم لها، وهل يلزمه إجابتها إلى ذلك، على روايتين، والصحيح أنه لا يلزمه».

وفي المحلى[1]: «وأما المرأة التي لا زوج لها ولا ذا مَحرم يحج معها، فإنها تحج ولا شيء عليها، فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها، فإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى، وتحج هي دونه، وليس له منعها من حج التطوع».

استدلوا على ذلك:

بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ وهو يخطب: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم**»، فقال: رجل: يا رسول الله؛ إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا؟ فقال: «**انطلق فحج مع امرأتك**»[2].

حيث أمره ﷺ بالخروج، فدل على وجوبه[3].

نوقش:

بأنه أمر بعد حظر، أو أمر تخيير، وعَلِمَ ﷺ في حاله أنه يعجبه أن يسافر معها[4].

القول الثاني:

أنه لا يلزمه الحج لها، وإلى هذا ذهب الحنفية[5]، والشافعية إلا العبد

---

(١) (١٩/٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) فتح الباري (٧٧/٤).

(٤) كشاف القناع (٣٩٥/٢).

(٥) المبسوط (١٢٢/٤)، تحفة الفقهاء (٣٨٧/١)، فتح القدير (٤٢٩/٢).

فيخير[١]، وإليه ذهب الإمام أحمد في رواية هي الصحيح من المذهب[٢]، واختارها الشيخ ابن عثيمين[٣].

جاء في بدائع الصنائع[٤]: «فإن امتنع الزوج أو المَحرم عن الخروج لا يجبران على الخروج».

وفي مغني المحتاج[٥]: «ولو امتنع مَحرمها من الخروج بالأجرة لم يجبر...، نعم لو كان عبدها مَحرمًا لها كان لها إجباره».

استدلوا على ذلك:

بأن في الحج مشقة شديدة، وكلفة عظيمة، فلا يلزم أحدًا لأجل غيره، كما لم يلزمه أن يحج عنها إذا كانت مريضة.

المطلب الثاني: إذا امتنع عن السفر بها لحج الفريضة إلا بأجرة

اختلف الفقهاء في لزوم الأجرة على المرأة إذا امتنع المَحرم عن السفر إلا بها في الحج الواجب على قولين:

القول الأول:

أنها لا تلزمها، وإلى هذا ذهب الشافعية في قول عندهم[٦]، وإليه ذهب الحنابلة في ظاهر كلامهم[٧].

---

(١) حاشية الجمل (٢/٣٨٥)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٢/٤٣٠).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٨).

(٣) الشرح الممتع (٧/٤١).

(٤) (٢/٢١٨).

(٥) (٥/٢١٧).

(٦) النجم الوهاج (٣/٤١٤)، العزيز شرح الوجيز (٣/٨٨)، مغني المحتاج (٢/٢١٧).

(٧) الفروع (٥/٢٤٩)، الإنصاف مع الشرح الكبير (٨/٨٧).

جاء في العزيز شرح الوجيز[١]: «وإذا لم يخرج مَحرم المرأة إلا بأجرة لزم على أظهر الوجهين».

وفي الفروع[٢]: «إن أراد أجرة فظاهر كلامهم لا يلزمها، ويتوجه بنفقته».

لعلهم يستدلون على ذلك: بأن الواجب عليها بذل النفقة للحج، وأما ما زاد عليه فلا تلزم به لعدم الدليل.

القول الثاني:

أن الأجرة تلزمها، وإلى هذا ذهب المالكية[٣]، وهو مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

ففي منح الجليل[٦]: «وإن امتنع الزوج أو المَحرم من السفر معها إلا بأجرة لزمتها إن قدرت عليها، وحرم عليها السفر مع الرفقة المأمونة حينئذ».

ففي مغني المحتاج[٧]: «والأصح أنه يلزمها أجرة المَحرم إذا لم يخرج معها إلا بها».

وفي الإنصاف[٨]: «ظاهر كلامهم لو أراد أجرة لا تلزمها، قال: ويتوجه أنها كنفقته».

---

(١) (٢٨٨/٣).

(٢) (٢٤٩/٥).

(٣) مواهب الجليل (٤٩٠/٣)، حاشية الدسوقي (١٤/٢).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٢٨٨/٣)، مغني المحتاج (٢١٧/٢)، النجم الوهاج (٤١٤/٣).

(٥) الفروع (٢٤٩/٥)، الإنصاف (٤١٥/٣).

(٦) (١٥٣/١).

(٧) (٢١٧/٢).

(٨) (٤١٥/٣).

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- لزومها على المرأة، للقاعدة الأصولية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال في العدة مبينًا هذه القاعدة[1]: «إذا وجد الماء بأكثر من ثمن مثله بزيادة لا تجحف بماله، لزمه شراؤه».

---

(١) العدة في أصول الفقه (٢/ ٤٢٠).

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى أما بعد:

فهذه خاتمة تحوي أهم نتائج البحث وفيما يلي بيانها:

١- أن المراد بالمَحرم هو من تحرم عليه المرأة على التأبيد بنسب أو سبب مباح.

٢- أن الصحيح هو اشتراط المَحرم للمرأة مطلقًا.

٣- أن المَحرم إنما يلزم المرأة في السفر خاصة.

٤- أن الفقهاء اتفقوا على اشتراط كون المَحرم عاقلاً.

٥- أنهم اختلفوا في شرط كونه بالغًا أمينًا والصحيح اشتراطه.

٦- أن الصحيح عدم اشتراط كونه مسلمًا، وأنه يكفي الكافر إذا كان أمينًا.

٧- أن الصحيح عدم اشتراط كونه مبصرًا.

٨- أن المَحرم يلزم للمرأة البالغة، وكذا الصبية التي قاربت البلوغ، والمرأة العجوز، وأما الأَمَة فإنها تبع لسيدتها، لافتقارها إلى مَحرم.

٩- أن المَحرم يلزم للمرأة في كل سفر وإن كان في الطائرة.

١٠- أن المَحرم بسبب النسب أو السبب المباح كالمصاهرة والرضاع.

١١- أن الصحيح أنه لا يكون مَحرمًا للمرأة بسبب وطء الشبهة أو الزنى.

١٢- أن المصاهرة بالرضاع لا تجعله مَحرمًا.

١٣- أن الصحيح أن نفقة المَحرم هي من مال المرأة.

١٤- أن المَحرم إذا امتنع عن الحج بها فإنه لا يجبر.

١٥- أن الصحيح أن المَحرم إذا امتنع عن الحج بها إلا بأجرة فإنها تلزمها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١- الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، لعلي بن محمد البعلي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، وطبعة دار العاصمة، الرياض، تحقيق: أحمد الخليل، ط١، ١٤١٨.

٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥.

٣- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، ت٤٦٣، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢.

٤- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، ت٩٢٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٥- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠.

٦- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢، ط١.

٧- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٩، ١٩٩٠.

٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، ت ٩٧٠، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

١٠- بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، للقاضي أبو المحاسن عبدالواحد

الروياني، تحقيق: طارق بن فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

١١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، ت ٥٨٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢، وطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود.

١٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، وبهامشه: السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد شرح وتحقيق: د. عبدالله العبادي، دار السلام، ط١، ١٤١٦، وطبعة دار الفكر، بيروت.

١٣- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبوالغيظ، وعبدالله بن سليمان، وياسر كمال، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥.

١٤- بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥.

١٥- البيان والتحصيل والشرح مع التوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٦- التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف العبدري، ت٨٩٧، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨.

١٧- تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت ٤٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان الزيلعي، ت ٧٤٣، دار الكتب الإسلامي، القاهرة.

١٩- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لعمر بن علي بن أحمد بن الملقن سراج الدين الشافعي المصري، ت٨٠٤، تحقيق: عبدالله اللحياني، دار حراء، مكة، ط١، ١٤٠٦.

٢٠- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة، المغرب، ط١.

٢١- التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، ت٤٥٨، تحقيق: لجنة من المحققين بإشراف نورالدين طالب، دار النوادر، ط١، ١٤٣١.

٢٢- التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، المدينة النبوية، ١٣٨٤.

٢٣- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق المالكي، تحقيق: د. أحمد نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٤- جامع الأمهات لابن عمر بن الحاجب المالكي، تحقيق: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ١٤١٩.

٢٥- الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ت٢٧٩، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦- الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت٢٥٦، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧.

٢٧- الجوهرة النيرة، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية.

٢٨- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد، لسليمان ابن عمر البجيرمي)، ت١٢٢١، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٢٩- حاشية الجمل على شرح المنهج، لزكريا الأنصاري، تأليف: سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.

٣٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، لمحمد بن عرفة الدسوقي، ت ١٢٢٠، دار الفكر، بيروت، وطبعة دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩، ومعها تقريرات الشيخ محمد عليش.

٣١- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ط٤، ١٤١٠.

٣٢- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين الحنفي، ت ١٢٥٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١، وطبعة: دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٠، تحقيق: عبدالمجيد حلبي.

٣٣- حاشيتا شهاب الدين أحمد القليوبي، وشهاب الدين أحمد البريسي الملقب بعميرة على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧.

٣٤- الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩.

٣٥- روضة الطالبين، للإمام يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبوعبدالله القزويني، ت٢٧٥، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

٣٧- سنن أبي داود، لأبي سليمان بن الأشعث السجستاني، ت٢٧٥، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

٣٨- سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت٤٥٨، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الباز، مكة، ١٤١٤.

٣٩- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، ت٣٨٥، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٦٦.

٤٠- سنن الدارمي، لعبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، ت٢٥٥، تحقيق: فواز أحمد زمزلي، خالد السبع العملي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧.

٤١- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، ت٣٠٣، تحقيق: د. عبدالغفار البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٤٢- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبدالله، ت٧٤٨، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٩، ١٤١٣.

٤٣- شرح الخرشي على مختصر خليل لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي، وبأسفله حاشية علي العدوي على الخرشي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧، وطبعة دار الفكر، بيروت.

٤٤- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ت١١٢٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٤٥- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ت٧٧٢، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣.

٤٦- شرح العمدة في الفقه، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، ت٧٢٨، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣.

٤٧- الشرح الكبير على المقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن قدامة، ت٦٨٢.

٤٨- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس اليهوتي، ت١٠٥١، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.

٤٩- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت٣٥٤، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤.

٥٠- صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، ت٣١١، تحقيق: د. محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠.

٥١- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت٢٦١، تحقيق: محمد بن فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٢- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

٥٣- طبقات الحنابلة، لمحمد بن أبي يعلى أبو الحسين، ت٥٢١، تحقيق:

محمد بن حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، وطبعة مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين.

٥٤- طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ت٤٧٦، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

٥٥- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري، ت ٢٣٠، دار صادر، بيروت.

٥٦- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لأبي القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٧- العين، لأبي عبدالرحمن بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٥٨- فتح القدير مع تكملته لكمال الدين بن عبدالواحد بن همام الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، طبعة دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣، تحقيق الشيخ: عبدالرزاق المهدي.

٥٩- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن محمد الأنصاري، ت٩٢٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨.

٦٠- الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي، ت٧٦٢، ومعه تصحيح الفروع، لعلي بن سليمان المرداوي، وبأسفله حاشية ابن قندس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨، وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤.

٦١- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، ت ١١٢٥، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

٦٢- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت٨١٧، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٣- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي، ت ٤٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧، ط١، وطبعة: مكتبة عباس أحمد الباز، مكة.

٦٤- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، ت١٠٥١، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢، ومطبعة عالم الكتب، تحقيق: محمد الضناوي، ط١، ١٤١٧.

٦٥- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، ت٧١١، دار صادر، بيروت، ط١.

٦٦- المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، ت٨٨٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨.

٦٧- المبسوط لشمس الدين السرخسي، ت ٤٨٣، دار المعرفة، بيروت، وطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٦٨- المجموع، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧، وطبعة دار إحياء التراث العربي، ط١.

٦٩- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني، الملقب بالحبر ابن تيمية، ت٦٥٢، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤، وطبعة دار ابن حزم، الرياض، تحقيق: عبدالعزيز الطويل، وصالح الجماز.

٧٠- المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، ت٤٠٥، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٧١- مشاهير علماء الأمصار، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، ت ٣٥٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩.

٧٢- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، ت١٢٤٣، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١.

٧٣- المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨.

٧٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، ت٩٧٧، دار الفكر، بيروت.

٧٥- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت٦٢٠، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥.

٧٦- منح الجليل على شرح مختصر خليل، لمحمد علي، ت١٢٩٩، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩.

٧٧- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العملية، بيروت، ط١، ١٤١٦.

٧٨- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بابن الرعيني، وبأسفله التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبدالله بن يوسف المواق، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦، وطبعة دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨.

٧٩- النجم الوهاج في شرح المنهاج، للإمام كمال الدين محمد بن موسى الدميري، أبو البقاء الشافعي، دار المنهاج ط١، ١٤٢٥هـ.

٨٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤.

٨١- الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، ت ٥٩٣، المكتبة الإسلامية.

٨٢- الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: الحسيني بن عمر بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢.

فهرس الموضوعات

الموضوع صفحة

الموضوع	صفحة

"قال أبو محمد بن حزم رحمه الله: كان سبب تعلمي الفقه، أني شهدت جنازة، فدخلت المسجد فجلست، ولم أصل تحية المسجد، فقال لي رجل: قم فصل تحية المسجد، وكنت قد بلغت ستة وعشرين سنة، فقمت وصليت ركعتين، فلما رجعنا من الصلاة على الجنازة، دخلت المسجد، فبادرت بتحية المسجد، فقيل لي: اجلس، ليس ذا وقت صلاة، وكان بعد العصر. قال: فانصرفت وقد حزنت، وقلت للأستاذ الذي رباني: دلني على دار الفقيه أبي عبدالله بن دحون، قال: فقصدته، وأعلمته بما جرى، فدلني على موطأ مالك، فبدأت به عليه، وتتابعت قراءتي عليه وعلى غيره .. ".

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٩٩).

الإمام عبد الوهاب الوَرَّاق
(ت ٢٥٠ هـ)
آراؤه الفقهية ومكانته في مذهب الحنابلة

إعداد
د. ندى بنت تركي المقبل
الأستاذ المساعد بكلية التربيةبجامعة الملك سعود

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد.

فهذا بحث عن شخصية علمية كبيرة، تُعدُّ من أعيان القرن الثالث الهجري؛ وهو الشيخ الإمام عبد الوهاب بن عبد الحكم الوَرَّاق البغدادي (ت ٢٥٠ هـ).

وقد لفت نظري إلى هذه الشخصية، وشحذ همتي لتناولها بالدراسة؛ ثناءُ الإمام أحمد بن حنبل عليه كثيراً، وإحالتُه إليه في بعض المسائل، بل ووصيته أن يُسأل عبد الوهاب الوراق بعد وفاته، فخصَّه بذلك دون باقي تلامذته وأصحابه.

ولمَّا لمْ أقف على مَنْ تناول هذه الشخصية العلمية على سبيل الانفراد، ومِن ثَمَّ جمع الآراء الفقهية التي نُقلت عنه، أحببتُ أن أقوم بذلك، سائلة الله الإعانة والتوفيق.

مشكلة البحث:

لمَّا كانت ترجمة عبد الوهاب الوراق وآراؤه الفقهية متفرقةً في العديد من كتب الفقه والتراجم، احتاج ذلك إلى جمعها وترتيبها، ومقارنتها بالأقوال في المذهب، وما اعتمده متأخرو الحنابلة، ومِن ثَم استنتاج بعض المكونات الفقهية لهذه الشخصية.

حُدود البَحث:

١- حُدود البَحث المَوضُوعية تقتصر على استقراء المسائل التي اجتهد فيها

عبد الوهاب الوراق في جميع الأبواب الفقهية، دون آرائه العقدية ومروياته الحديثية.

٢- وأمَّا حدود البحث النظريَّة فإنه سيكون جمع هذه المسائل من الكتب التي يمكنني الوصول إليها، سواءً كانت من الكتب الفقهية عند الحنابلة أو غيرهم، أو من كتب الورع وإصلاح القلوب التي نقلت بعضاً من آرائه.

٣- بلغت المسائل الفقهية التي سأبحثها نحو (٣١) مسألةً، هي كُل ما استطعت الوقوف عليه من الآراء الفقهية لهذا الإمام بعد بحثٍ دام فترة طويلة.

مصطلحات البحث:

١/ مصطلح (رواية): هي مصدر رَوَى، رِواية: إذا حفظه وأخبر به، والمراد بها هنا المفعول أي المروي، فهي رواية بمعنى: مروية.

وهي: (الحُكمُ المرويُّ عن الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسألة)[١].

٢/ (مُتأخرو الحنابلة): هم فقهاء الحنابلة بدءاً مِن العلامة علاء الدين المرداوي، ومَن أتى بعدَه من فقهاء المذهب[٢].

أهمية البحث، وأسبابُ اختيارِه:

١/ دراسة حياة أحد علماء الفقه، ودراسة اجتهاداته الفقهية، وتسليط الضوء عليها، وإبراز مكانته الفقهية.

٢/ خدمةُ المذهب الحنبلي خاصةً، لكون هذا العالِم أحد العلماء الذين نُقلت أقوالهم الفقهية كأقوالٍ في المذهب.

---

(١) المطلع للبعلي ص ٣٤٥.

(٢) مصطلحات الفقه الحنبلي للثقفي ص ٥٢، المدخل المفصل لبكر أبو زيد ١/٢١٧.

الدراسات السابقة:

لم أقف على أي دراسة مفردة عن الإمام عبد الوهاب الوراق بعد البحث في عدد من المصادر والأوعية المعلوماتية المتوفرة للباحثة.

منهج البحث:

هذا البحث يعتمد على الأسلوب الاستقرائي، والاستنتاجي، فهو استقرائي للآراء الفقهية، واستنتاجي لبيان مكانته العلمية في الفقه عموماً، وفي المذهب الحنبلي خصوصاً.

تقاسيم البحث:

جعلت البحث في أربعة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة الإمام عبد الوهاب الوراق. وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: ذريته.

المطلب الثالث: ثناء أهل العلم عليه.

المطلب الرابع: شيوخه.

المطلب الخامس: تلامذته.

المطلب السادس: معتقده.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثاني: مكانة فقه عبد الوهاب الوراق. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مكانة فقه عبد الوهاب الوراق عند إمام المذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ.

المطلب الثاني: مكانة عبد الوهاب الوراق عند فقهاء الحنابلة.

المطلب الثالث: سمات فقه عبد الوهاب الوراق.

المبحث الثالث: آراء عبد الوهاب الوراق الفقهية. وفيه ثلاثة عشر مطلباً:

المطلب الأول: استحباب غَسل رؤوس اليدين بعد قص الأظافر.

المطلب الثاني: الاتكاء عند القيام في الصلاة.

المطلب الثالث: كُفْر مَن لا يُكفِّر الجهمية، والصلاة خلف أهل البدع.

المطلب الرابع: القراءة عند القبور.

المطلب الخامس: شقُّ الثوب داخل القبر.

المطلب السادس: الأخذ باليد عند التعزية.

المطلب السابع: أخذ اللقطة التي لا تتبعها همة أوساط الناس.

المطلب الثامن: الجلوس على سجاد المسجد إذا كان قد أُخرج منه.

المطلب التاسع: كُفْر الجهمية.

المطلب العاشر: الخال لا يكون ولياً في النكاح.

المطلب الحادي عشر: الإذن بتناول الطعام.

المطلب الثاني عشر: كفارة الحلف بالقرآن.

المطلب الثالث عاشر: شهادة أهل البدع.

الخاتمة.

المبحث الأول: ترجمة عبد الوهاب الوراق[(١)]

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو الإمام أبو الحَسن[(٢)] عبدُ الوهاب بن عبد الحكم -ويقال: ابن الحكم[(٣)]- بن نافع، أبو الحسن البغدادي، الوَّراق، النَّسَائي الأصل.

سُمِّي (الوَرَّاق) نِسبةً لكتابتِهِ الكتب ونسخِها وهذا ما كان يُسمَّى بـ(الوِرَاقَة)[(٤)]، قال عبد الوهاب الورَّاق: قال لي أحمد بن حنبل: (ما صَنعتك؟)، فقلتُ: (وَرَّاقٌ)، فقال: (كَسْبُكَ طَيِّبٌ وصنعتُك طيِّبة، ولو كنتُ

---

(١) تنظر ترجمته في المصادر التالية:
الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٧٤/٦، الأسامي والكنى لأبي عبد الله الحاكم ٣٥١/٣، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٢٥/١١، الثقات لابن حبان ٤١١/٨، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢٠٩/١، صفوة الصفوة لابن الجوزي ٣٦٩/٢، تاريخ الإسلام للذهبي ٢٠٠/١٩، تذكرة الحفاظ للذهبي ٥٢٦/٢، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٣/١٢، الكاشف للذهبي ٦٧٤/١، تاريخ الإسلام للذهبي ٢٠٠/١٩، تهذيب الكمال للمزي ٤٩٧/١٨، تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٤٨/٦، شرح العيني لسنن أبي داود ٣٦٧/٢، بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٢٩، المنهج الأحمد النعيمي ١٢٣/١، وغيرها.

(٢) جاء في (الجامع لأخلاق الراوي والسامع للخطيب البغدادي ١٠٩/١) تكنيته بـ(أبي علي). وقد جزم بكونه (أبا الحسن) الإمام أبو عبد الله الحاكم في (الأسامي والكنى ٣٥١/٣) فقال: (كنَّاه لنا أبو العباس الثقفي). وهذا هو الأشهر في كُتب التراجم.

(٣) صفوة الصفوة لابن الجوزي ٣٦٩/٢، الإنصاف ٤١١/٣٠.

(٤) للتوسع في معنى (الوراقة) وصورها ووسائلها، ينظر: موسوعة الوراقة والوراقين في الحضارة العربية الإسلامية د. خير الله سعيد ٤٣/١ وما بعدها، الوراقة في منطقة نجد د. الوليد الفريان ص ١٧.

صَانعاً شيئاً بيدي لصنعتُ صَنعتك)، وقال لي: (لا تَكتُبْ إلاّ مُواصفةً[1] واستثن الحَوَاشي وظُهورَ الأجزاء)[2].

ولُقِّب بـ(البغدادي)[3] لأنه كان يسكن في الجانب الغربي ببغداد[4].

وجاء في (سنن أبي داود)[5] نسبته إلى بيع الخز، فقال أبو داود: (حدثنا عبد الوهاب بن عبد الحكم الخزاز).

وهي نسبة إلى صناعة الخزِّ –وهو القماش- وبيعه[6]، قال السمعاني: («الخَزَّاز» بفتح الخاء وتشديد الزاي الأولى، اشتهر بهذه الصنعة والحرفة جماعة من أهل العِراقين[7] من أئمة الدين وعلماء المسلمين، فأما مِن أهل الكوفة أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مع تبحره في العلم وغوصه على دقائق المعاني وخفيها كان يبيع الخز ويأكل منه طلباً للحلال)[8].

ولم أرَ هذه النسبة عند غير أبي داود رحمه الله تعالى.

---

(١) عرَّف القاضي عياض (المواصفة) أي أنها على الصفة. ينظر: التنبيهات المستنبطة للقاضي عياض ١١٧٧/٣. وقد سُئل الإمام أحمد عنها، قال إسحاق بن منصور: قلت: المواصفة؟ قال: (يصف له المتاع، أَشْتَرِي لك متاع كذا وكذا، يصفه له، ثم يبيعه من الرجل) ينظر: (مسائل إسحاق بن منصور ١٨٤٥).

(٢) قوت القلوب لأبي طالب المكي ٤٣٨/٢.

(٣) كذا نسبه الترمذي في (السنن ٥٤٤).

(٤) جاء في [تهذيب الكمال للمزي ٥٠٠/١٨]: (قال أبو الحسين ابن المنادي: (ومنهم يعني ممن كان يسكن الجانب الغربي ببغداد: أَبُو الْحَسَنِ عَبْد الوهاب بْن عَبْد الحكم الوراق).

(٥) كذا نسبه أبو داود في (السنن ٤٦١)، وكذا جاء في (شعب الإيمان للبيهقي ٣٥٣/٣). وينظر: شرح العيني لسنن أبي داود ٣٦٧/٢.

(٦) المعجم الوسيط ٢٣١/١.

(٧) (العراقان): الكوفة والبصرة. الصحاح للجوهري ٢٠٩/٥.

(٨) الأنساب للسمعاني ١١٢/٥.

المطلب الثاني: ذريته

جاء في كتب التراجم ذكرٌ لابنه (أبي بكر الحسن بن عبد الوهاب)، وقد نقل عن أبيه عدداً من الأخبار، ومنها: (قال أبو بكر الحسن بن عبد الوهاب الوراق: مَا رأيت أبي ضاحكاً قطُّ إلا تبسماً، قال: ومَا رأيتُهُ مازحاً قطُّ، ولقد رآني مرة وأنا أضحك مع أمي، فجعل يقول لي: «صاحبُ قرآن يضحك هذا الضحك !!»، وإنما كنتُ مع أمي)[1].

ولم أقف على ذكر غيره من أبنائه، لكن وردت قصَّة لعلها تدل على أن أكثر ذريته إناثٌ فقط، فجاء أن أحمد بن ميمون بن عون القزويني خرج إلى مكة وأقام بها مجاوراً، فدخل عليه عبد الوهاب الوراق الرازي متحيراً، فقال له: مالك ؟ فقال: (خرجتُ عام الأول إلى الري مجدداً العهدَ بالصبيان، وكانت لي أربع بنات فورد الآن كتابٌ أنه قد وُلدت لي ابنة أخرى)، فقال أحمد بن ميمون: (سمِّها (حجة) وزوجها مني)، فزوجها منه، ودعا له عبد الوهاب بالخير، فأقام بمكة سنين ثم انصرف إلى قزوين، وحمل ابنه عبد الوهاب مِن الريِّ، فولد له ثلاثَ بنين وابنةً زاهدة زوَّجها من إبراهيم بن سمويه العجلي، فولد منها أبا العباس[2].

المطلب الثالث: ثناء أهل العلم عليه

أثنى على الإمام عبد الوهاب الوراق كبارُ أهل العلم، وهذا ممَّا يدلُّ

---

(١) تاريخ بغداد ١١/٢٦.

(٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي ٢/٧٠٨، التدوين في أخبار علماء قزوين للرافعي ١/٢٥٤.

على مكانته العَالية عندَهم، ومما قاله كبار العلماء فيه -إضافةً لما سيأتي من أقوال الإمام أحمد بن حنبل عنه-:

قال الإمام أبو داود السجستاني: (سمعت إسحاق بن راهوية .. وعبد الوهَّاب بن عبد الحكم .. ومن لا أحصينهم من علمائنا، كلُّ هؤلاء سمعتهم يقولون: القرآن كلامُ الله ليس بمخلوق)[١]، فعدَّه من العلماء الذين يُرجع إليهم.

وقال الإمام ابن خزيمة: (حدثنا عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق الشيخ الصالح)[٢].

وقال الإمام النسائي: (عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع الوراق البغدادي ثقة)[٣].

وقال الإمام الدراقطني: (عبد الوهاب بن عبد الحكم، بغدادي ثقة)[٤].

وعدَّه شيخ الإسلام ابن تيمية من علماء الإسلام في وقته[٥].

وقال الإمام الذهبي: (كان عبد الوهاب ثقةً حافظاً كبيرَ القدر، حدَّث عنه أبو داود والنسائي والترمذي)[٦].

---

(١) نقله عنه في (الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة ٤٦٣/١).

(٢) كتاب التوحيد لابن خزيمة ٢٧٦.

(٣) تسمية مشايخ النسائي رقم ١٢٥.

(٤) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٢٦/١١.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٨٧/١٢.

(٦) العلو للعلي الغفار للذهبي ص ١٩٣.

وقال الذهبي أيضاً: (عبد الوهاب هذا ثقة حافظ، روى عنه أبو داود، والترمذي، والنسائي، مات سنة خمسين ومائتين)(١).

وقال: (ثقة صالح متألِّهٌ كبيرُ القدر، قال أحمد: قل من ترى مثله)(٢).

وقال: (كان إماماً ثقة زاهداً ورعاً)(٣).

وقال الإمام ابن القيم: (عبد الوهاب الوراق أحدُ الأئمةِ الحفاظ، أثنى عليه الأئمة، وهو من الشيوخ النُّبَّل)(٤).

وقال أيضاً: (الرجل الصالح العالم)(٥).

وقال الإمام المرداوي: (عبد الوهاب بن عبد الحكم، ويقال: ابن الحكم، الوراق، الإمام، جمع بين التقوى والعلم)(٦).

المطلب الرابع: شيوخه

من أشهر شيوخه:

(١) الإمام أحمد بن حنبل، وقد روى عنه، وكان يقرأ على أحمد في التفسير، قال المروذي: (قُرِئَ على أبي عبد الله وأنا أسمع عبدُ الوهاب في تفسير سعيد)(٧).

---

(١) كتاب العرش للذهبي رقم ٢٢٦.

(٢) الكاشف للذهبي ١/٦٧٤.

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي ٢٠١/١٩.

(٤) اجتماع الجيوس الإسلامية لابن القيم ٢٣٢/٢ .

(٥) الصواعق المرسلة ١٢٤٩/٤.

(٦) الإنصاف ٤١١/٣٠.

(٧) كتاب الورع للمروذي ص ١٨٦.

قال المرداوي: (عبد الوهاب بن عبد الحكم.. روى عن الإمام أحمد رضي الله عنه أشياء)[١].

(٢) الإمام سفيان بن عيينة، وهو شيخ الإمام أحمد أيضاً، قال عبد الوهَّاب الوَرَّاق: (حضرتُ ابنَ عُيَيْنة بمكَّة وسُئِل عن الإيمان فقرأ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ .. الآيات﴾)[٢].

(٣) الإمام بشر الحافي[٣].

(٤) الإمام يزيد بن هارون[٤].

وغيرهم كثير[٥].

المطلب الخامس: تلامذته

تتلمذ على الإمام عبد الوهاب الوراق عددٌ من أئمة علماء الحديث، منهم:

- الإمام أبو داود السجستاني صاحب (السنن)[٦].
- الإمام النسائي صاحب (السنن)[٧].

---

(١) الإنصاف ٤١١/٣٠.

(٢) الطيوريات ٥٣/٧.

(٣) بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء المروزي، الإمام، العالم، المحدث، الزاهد، ولد سنة ١٥٢ هـ، وتوفي سنة ٢٢٧ هـ، وكان الإمام أحمد يثني عليه ويحبه. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٧٦/١٠.

(٤) يزيد بن هارون بن زاذي السلمي، الإمام، القدوة، شيخ الإسلام، ولد سنة ١١٨ هـ، وتوفي سنة ٢٠٦ هـ، ومن تلاميذه الإمام أحمد. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٥٨/٩.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٣/١٢.

(٦) ينظر: الإبانة الكبرى ٢٠٧٩.

(٧) وقد روى عنه النسائي في (السنن رقم ١٢٨٢، ٣١٠٤).

- الإمام الترمذي صاحب (السنن)[1].
- الإمام ابن خزيمة[2] [3].
- الحسين بن إسماعيل المحاملي[4] [5].

المطلب السادس: معتقده

الإمام عبد الوهاب الوراق مِن أئمة علماء السنة في عصره، وممن عُرف بمعتقد السلف الصالح ونُقل عنه ذلك، وقد كان لمصاحبته للإمام أحمد أثرٌ في آرائه وأقواله في السنة والاعتقاد، ولذا فقد نُقل لنا عدد من المقولات عنه الدالة على ذلك، ومن ذلك:

قال أبو الحسن الورَّاقُ: (لا يَصلُ العبدُ إلى اللهِ إلا بالله، وبموافقة حبيبِه ﷺ في شرائعه، ومَن جعل الطريقَ إلى الوصول في غير الاقتداء يَضلُّ مِن حيث إنه مُهتدٍ)[6].

وقال: (الصدق استقامة الطريق في الدين، واتباع السُّنة في الشرع)[7].

(١) وقد روى عنه الترمذي في (السنن رقم ٥٤٤، ٧٨٨، ٢٩١٦، ٣٠٧٤، وغيرها).
(٢) وقد روى عنه ابن خزيمة في (كتاب التوحيد رقم ٢٧٦).
(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح بن بكر السلمي، الحافظ، الحجة، الفقيه، ولد سنة ٢٢٣ هـ، وتوفي سنة ٣١١ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٦٥.
(٤) ينظر: أحاديث في ذم الكلام ١٦٥.
(٥) أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل بن محمد المحاملي، القاضي الإمام العلامة المحدث الثقة مسند الوقت، ولد سنة ٢٣٥ هـ، وتوفي سنة ٣٣٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٥٨.
(٦) الاعتصام للشاطبي ١/ ٩٢.
(٧) الاعتصام للشاطبي ١/ ٩٢.

وقال: (علامة محبة الله متابعة حبيبه ﷺ)[١].

وقال: (القرآن كلام الله وليس بمخلوق)[٢]، وقال: (من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق يهجر ولا يكلم ويحذر عنه)[٣].

وقال عبد الله بن أحمد: سمعتُ عبدَ الوهاب يقول: (الجهمية كفار زنادقة مشركون)[٤].

وقال: (ومَن زَعمَ أنَّ اللّهَ هَاهُنا فهو جَهمي خبيث، إن اللّهَ فوق العرش، وعلمُه محيطٌ بالدنيا والآخرة، صحَّ ذلك عنه)[٥].

المطلب السابع: وفاته

قال أبو بكر بن محمد بن عبد الخالق: (مات سنة خمسين ومائتين، سنة الفتنة، وصُلِّي عليه خارجَ الباب بعدَما صلَّى عليه أبو أحمد الموفق، ودفن بباب البردان).

وقال عمر ابن أحمد بن شاهين: (وجدت في كتاب جدِّي: توفي عبد الوهاب الوراق في ذي القعدة سنة إحدى وخمسين ومائتين).

وقد اختار الإمامُ الذهبيُّ الرأي الأول، فقال: (توفي سنة خمسين ومائتين)[٦]، ولم يظهر لي سبب اختياره هذا القول.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١/٩٢.

(٢) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٢١.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٤٢٦.

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة ص ١١.

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية ٢١٢، الصواعق المرسلة ٤/١٢٤٩، تذكرة الحفاظ ٢/٥٢٧.

(٦) العلو للعلي الغفار للذهبي ص ١٩٣.

المبحث الثاني: مكانة فقه عبد الوهاب الوراق

لفقه وآراءِ الإمام عبد الوهاب الوراق مكانةٌ كبيرةٌ عند فقهاء الحنابلة بالخصوص، ويمكن إيضاح مكانة فقهه في موضعين:

أحدهما: مكانة فقه عبد الوهاب عند إمام المذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

الثاني: مكانة فقه عبد الوهاب الوراق عند فقهاء الحنابلة بعده.

وسأفردُ لكل منهما مطلباً منفصلاً، على النحو التالي:

المطلب الأول: مكانة فقه عبد الوهاب الوراق عند إمام المذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُمَاللَّهُ.

المطلب الثاني: مكانة فقه عبد الوهاب الوراق عند فقهاء الحنابلة.

المطلب الثالث: سمات فقه عبد الوهاب الوراق.

المطلب الأول: مكانة فقه عبد الوهاب الوراق عند إمام المذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُمَاللَّهُ

للإمام عبد الوهاب الوراق مكانة كبيرة وخاصة عند الإمام أحمد، فقد كان الإمام أحمد رحمه الله يجلُّ عبد الوهاب الوراق ويقدمه على غيره من أصحابه وأقرانه.

ولا شك أنَّ تزكية شخصٍ ما يَلزمُ منها مِن باب التبع تزكية علمه وفقهه.

وقد أثنى الإمام أحمد بن حنبل على الإمام عبد الوهاب الوراق ثناءً عاطراً قلما يُثني الإمامُ أحمد على أحدٍ بمثله، بل هو في أعلى درجات التزكية

والثناء وخصوصاً إذا استشعر أنَّ هذا الثناء صادرٌ من إمامٍ في الجرح والتعديل ومعرفة الرجال.

ولا أجلى من كثرة ثناء الإمام أحمد على هذا الرجل وعلى علمه وأصوله في الاختيار الفقهي، ويتجلى ذلك في عدد من الصور، منها:

- ثناءُ الإمامِ أحمدَ على عبد الوهاب الوراق بأنه فاق أهل زمانه، وأنه قلَّما يَرى مثل نفسِه، قال الميموني: ذُكر عبدُ الوهاب الوراق عند أحمدَ، وقيل له: يا أبا عبد الله: ليس يُعرَفُ مثلُه، فقال: (عافاه الله قلَّ مَن يَرَى مثلَه)[(١)].

وهذا من أعلى الدرجات في الثناء والتزكية حيث يستلزم تفضيله على أهل زمانه وخصوصاً أن ذلك الزمان كان فيه كبار العلماء والمحدثين والزهاد.

- ومن ذلك: وصف الإمام أحمد لعبد الوهاب الوراق أنه على طريقته ومسلكه، قال يعقوب الدورقي: قلتُ لأبي عبد الله: معك اليوم أحد على هذا الأمر الذي أنت عليه -يعني من المجانبة والإنكار-؟ فقال: «معي عَبدُ الوهاب»[(٢)].

وهذا التعبير من الإمام أحمد يعتبر في درجة عالية حيثُ جعل الإمام عبد الوهاب الوراق على طريقته ومعه على مسلكه.

- ومن ذلك: أن الإمام أحمد قد يستشيره، ويقبل إشارته، قال المروذي: قال لي أبو عبد اللّه: أيُّ شيءٍ قال لك عبد الوهاب في خُروجي إلى مكة؟ قلتُ: ما أرى لك أن تخرج أنت ههنا بالقرب ليس تَسلَم فكيف إن تباعدت؟ قال:

---

(١) بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣.

(٢) بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣.

«أشار عليَّ رجلٌ صالحٌ أن لا أخرج، أخبره أني قد قبلتُ ما أشرتَ به عليَّ»، وقد كنا اشترينا بعض حوائجه[1].

لذا قال الذهبي: (كان كبيرَ الشَّأنِ مِن خَواصِّ الإمام أحمدَ)[2].

- أن الإمام أحمدَ كان يحتجُّ بفعله، وخصوصاً في مسائل الورع، قال المروذيُّ: قلتُ لأبي عبد الله: إن الفُضيلَ يُروى عنه أنه قال: «لا يزال الرجل في قلوبنا حتى إذا اجتمع على مائدته جماعة زلَّ عن قلوبنا»، قال: «دَعني مِن بُنيَّات الطريق، العلم هكذا يؤخذ، انظر عافاك الله ما كان عليه محمد وأصحابه»، ثم قال: «هو ذا أهل زمانك الصالحون هل تجدُ فيهم إلا مَن هو مُتزوِّج»، ثم قال: «ليتق اللهَ العبد ولا يطعمهم إلا طيباً، لَبُكاء الصبي بين يدي أبيه متسخطاً يَطلب منه خبزاً أفضل من كذا وكذا يراه الله بين يديه»، ثم قال: «هو ذا عبد الوهاب، كن مثل هؤلاء، لو ترك الناس التزويج من كان يدفع العدو»[3].

بل إن الإمام أحمد أشار لقوته في هذا الباب وأثنى عليه فيه، فقال: «مَن يقوى على ما يقوى عليه عبد الوهاب»[4].

- ومن ذلك: أن الإمام أحمد أثنى عليه، وعلى المال الذي يكتسبُهُ، وكان يكتسبُ المال عن طريق نسخ الكتب، فقال الإمام أحمد: (عبد الوهاب أطيبُ طِعمَةً من غيرِه -يريد عملَه في الوراقة-)[5].

قال عبد الوهاب الوراق: قال لي أحمد بن حنبل: (ما صنعتك؟)،

---

(١) قوت القلوب لأبي طالب المكي ٢/٤٦٣.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٢/٣٢٤.

(٣) كتاب الورع للمروذي ص ١٢٠.

(٤) بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣.

(٥) قوت القلوب لأبي طالب المكي ٢/٤٦٠.

فقلتُ: (وراق)، فقال: (كسبُك طيِّب وصنعتُك طيِّبة، ولو كنتُ صَانعاً شيئاً بيدي لصنعتُ صَنعتك)، وقال لي: (لا تكتب إلا مُواصفَةً، واستَثنِ الحَواش وظهورَ الأجزاء)[1].

- أن الإمام أحمد -في حياته- كان يُحيلُ عليه في إجابةِ الأسئلة، قال المروذي: أدخلتُ على أبي عبد الله رَجلاً وهو حَطَّاب، فقال: إن لي إخوةً وكسبُهم مِن الشُّبهة، فربما طبخت أُمنا، وتسألنا أن نجتمع ونأكل؟ فقال له: «هذا موضع بشرٍ لو كان لك حياً كان موضعاً تسألُه، أسأل الله ألا يمقتنا، ولكن تأتي أبا الحسن عبد الوهاب فتسألُه»، فقال له الرجل: فتخبرني بما في العلم، قال: «قد رُوي عن الحسن إذا استأذن والديه في الجهاد فأذنت له، وعلم أن هواها في المقام فليقم»[2].

- وامتنع الإمام أحمد من الإفتاء في بعض المسائل، حتى عَلِمَ أن عبدَ الوهاب الوراق أفتى بها، فحينئذٍ أفتى بها، قال المروذِي: (وقد كان أبو عبد الله أبى أن يجيبه فيها، وقال: «هو حَدَثُ السِّن»، فقلتُ: إن عبد الوهاب سأله في أمرِه، فأجابه بَعدُ)[3].

- بل جاء أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أوصَى أن يُسأل عبد الوهاب الوراق بعد وفاته وأن يكون رجوع الناس إليه، ووجَّه طلابَه إليه، بل وقال: «إن مثله يُوفَّقُ لإصابة الحق»؛ وسببُ هذه الوصية به مَا جمع عبد الوهاب من علمٍ مع ورعه وأمانته، إذ لا يحيل أحمد على شخصٍ لمجرد ورعه فقط.

وقد جاءت هذه الوصية عن الإمام أحمد من رواية عددٍ من أصحابه،

---

(١) قوت القلوب لأبي طالب المكي ٤٣٨/٢.

(٢) كتاب الورع للمروذي ص ٥٢.

ونقلها من طريقه أبو طالب المكي في (قوت القلوب ٤٥٤/٢).

(٣) ينظر: كتاب الورع للمروذي ص ١٣٦.

وبألفاظ متعددة ممَّا يدلُّ على شهرة ذلك عن الإمام أحمد، وتكرار وصيته بذلك:

فمِن ذلك: قال أبو بكر المروذي: سمعتُ فتح بن أبي الفتح يقول لأبي عبد الله -في مرضه الذي مات فيه-: ادع الله أن يحسن الخلافة علينا بعدك، وقال له: مَنْ نسألُ بعدَك ؟ فقال: «سلْ عبد الوهاب»، وأخبرني مَن كان حاضراً أنه قال له: (إنَّه ليس له اتِّساعٌ في العلم)، فقال أبو عبد الله: «إنَّه رجل صالح مثلُه يُوفَّقُ لإصابة الحق»[1].

ونقل ابن القاسم: أنه قال للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ربما اشتدَّ علينا الأمر من جهتك فمن نسأل؟ فقال: «سَلُوا عبد الوهاب»[2].

فهذه الأمور كلها تدلُّ على مدى صلة الإمام عبد الوهاب الوراق بالإمام أحمد رحمهما الله تعالى، وكيف أن بينهما من المودة والصحبة الشيء الكبير، ومع صحبتهما في الدنيا، فقد رآهما بعضُ الأعلام مصطحبين في الجنة، قال عاصم الحربي: رأيتُ في النوم كأني لقيتُ بشرَ بن الحارث، فقلت: مِن أين

---

(١) كتاب الورع لأبي بكر المروذي ص ٥. وينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٧/٢، إعلام الموقعين لابن القيم ٢٨٤/٤، الصواعق المرسلة ١٢٤٩/٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب ٩٥/١، التحبير للمرداوي ٤٠٨٥/٨، الإنصاف للمرداوي ٣٢١/٢٨، العلو للعلي الغفار للذهبي ص ١٩٣، بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣.

(٢) العدَّة لأبي يعلى ١٥٧٢/٥. وينظر: إعلام الموقعين ٢٨٤/٤. وفيه زيادة (فإنه أهلٌ أن يوفَّقَ للصَّواب).

وجاءت هذه الرواية في الإنصاف ٣٢١/٢٨، والتحبير للمرداوي ٤٠٨٥/٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٧٤/٤ بلفظ: قيل لأحمد: من نسأل بعدك؟ قال: (عبد الوهاب الوراق فإنه صالح، مثله يوفق للحق).

وجاءت في (صفة الفتوى لابن حمدان ص ٦٠) بلفظ: قد قيل للإمام أحمد: ربما اشتدَّ علينا الأمرُ من جهتك فلمَن نسأل بعدك؟ فقال: (سلوا عبد الوهاب الوراق فإنه أن يوفق للصواب).

يا أبا نصر؟ قال: (مِن عليين)، قلتُ: فما فعل أحمد بن حنبل؟ قال: (تركته الساعة مع عبد الوهاب الورَّاق بين يدي الله عز وجل يأكلان ويشربان)، فقلت له: فأنت ؟ قال: (عَلِمَ قلَّةَ رَغبتي في الطعام فأباحني النظر إليه)(١).

المطلب الثاني: مكانة عبد الوهاب الوراق عند فقهاء الحنابلة

النظر لمكانة الإمام عبد الوهاب الوراق عند فقهاء الحنابلة يتبيَّن في عددٍ من النقاط التي تجلي مكانته عند علماء هذا المذهب:

أولاً: أن الإمام عبد الوهاب الوراق يُعدُّ من مقلدي الإمام أحمد وأتباعه، الذين رجَّحُوا مذهبَه باعتبار نظرهم في أصول أحمد.

فالإمامُ الجليلُ عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق يعتبرُ من أكبر أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، وقد كان شديدَ الاقتداءِ به، حَرِيصَاً على تقليده في الأصول والفروع معاً، وقد جاء عن الوراقِ عباراتٌ كثيرة تؤكِّدُ هذا الأمر، وأنه من المقتدين بالإمام أحمد فقهاً وأصولاً، فقد جاء عن عبد الوهاب الوراق أنه قال: (أبو عبد الله إمامُنا، وهو مِن الراسخين في العلم، إذا وقفتُ بين يدي الله عز وجل فسألني: بمن اقتديت؟ أي شيء أقول؟ وأيُّ شيء ذهَبَ عَلى أبي عبد الله من أمرِ الإسلام؟ وأبو عبد الله عَالمُ هذه المسألة)(٢).

وقال الوراق -أيضاً-: (أبو عبد الله أحمد بن حنبل إمامنا، وهو من

---

(١) رواه بإسناده أبو يعلى في كتابه (ستة مجالس رقم ١٣).
ونقلها في كتاب الروح لابن القيم ص ٢٨، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١/١٢٢، شرح الصدور للسيوطي ص ٢٨٠.

(٢) كتاب السنة للخلال ٧/١٠٤.

الراسخين في العلم، إذا وقفتُ غدَاً بين يدي الله تعالى فسألني: بمن اقتديتَ؟ أقول: أحمد)[(١)].

وكان مقلداً للإمام أحمد، وقد صرح بذلك عبد الوهاب الورَّاق فإنه قال: (لما قال النبي: «فرُدُّوه إلى عَالمه»[(٢)]، رددناه إلى أحمد بن حنبل، وكان أعلمَ أهل زمانه)[(٣)].

وكان مع اتباعه للإمام أحمد، كان إذا سُئل عن مسألةٍ أحال الجواب فيها على الإمام أحمد، قال أحمد بن إسحاق بن عيسى البزاز: (أَتَينا عبد الوهاب الوراق، فقصصنا عليه أمراً، فقال: «ما أدري ما هذا؟ ائتوا أبا عبد الله أحمدَ بن حنبل؛ فإنه جهبذ هذا الأمر»)[(٤)].

وسبب اختيار عبد الوهاب الوراق لشيخه أحمد: اعترافه بأنه كان أعلم أهل زمانه، وشهادته بأن أصول أحمد في الاستدلال أصول صحيحة مستندة إلى النقل والأثر، قال عبد الوهاب الوراق: (كان أحمدُ أعلمَ أهلِ زمانه، وهو من الراسخين في العلم وما رأيتُ مثله، قال: وقد أجاب عن ستين ألف مسألة بأخبرنا)[(٥)].

وهذان السببان (وهما العلم، وصحة الأصول) هما أهم الأسباب التي يُقدَّم به عند تقليد أحد العلماء، ويُعتمد عليها عند اختيار قوله.

---

(١) كتاب الورع لأبي بكر المروذي ص ٥.

(٢) يعني: حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: (إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه) رواه الإمام أحمد في (المسند ٣٠٥/١١)، قال شعيب الأرناؤوط في (تحقيق المسند): (صحيح، وهذا إسناد حسن).

(٣) المطلع للبعلي ص ٣١٤، غذاء الألباب للسفاريني ٢٣٣/١.

(٤) السنة للخلال ٩٢/٥.

(٥) صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان ص ٧٧.

ثانياً: أن عبد الوهاب الوراق يعده الحنابلة من أصحاب الإمام أحمد، والرواة عنه[1].

وقد ذكروا أنه من خاصة الإمام أحمد، قال ابن الجوزي: (كان مختصاً بصحبة أحمد بن حنبل)[2]، وقال الذهبي: (كان من خواص أحمد)[3].

وذكروا أنه كان ممن صحب الإمام أحمد قديماً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قدماءُ أصحابه الذين صحبوه؛ كعبد الوهاب الوراق، وأبي بكر المروزي، ونحوهما)[4].

ولذا عده شيخ الإسلام ابن تيمية من أئمة أصحاب الإمام أحمد[5]، وهذا يدلُّ على تقدمه على كثيرٍ ممن صحب الإمام أحمد -رحم الله الجميع-.

ثالثاً: أن كبار فقهاء مذهب الإمام أحمد كانوا يذكرون أقوال الإمام عبد الوهاب الوراق في ضمن الأقوال في المذهب، ويعدُّونَها من أقوال فقهاء الحنابلة[6].

رابعاً: أن بعضاً من فقهاء مذهب الإمام أحمد سمَّى قول عبد الوهاب الوراق (اختياراً)، وهذا يفيد أن اختياراتِه الفقهيةَ معتبرَةٌ عند كبار علماء

---

(١) ينظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢٠٩/١، صفوة الصفوة لابن الجوزي ٣٦٩/٢، المنهج الأحمد النعيمي ١٢٣/١.

(٢) صفة الصفوة لابن الجوزي ٣٧٠/٢.

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي ٢٠١/١٩.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٣٨٠/١.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٨٦/١٢.

(٦) ينظر مثلاً: الفروع لابن مفلح ٤٠٦/٣، ٤١٩، الآداب الشرعية لابن مفلح ١٩٠/٢، شرح المقنع للحارثي ٢٥٤/٣، الإنصاف للمرداوي ٢٥٦/٦، ٢٧٧.

المذهب، ولذا عبَّر ابن قاضي الجبل في (الفائق)[1]، والمرداويُّ في (الإنصاف)[2] بقولهما: (اختارها عبد الوهاب الوراق).

مما سبق يتبين أن لعبد الوهاب الوراق مكانةً معتبرةً عند فقهاء الحنابلة، وأن آراءه الفقهية معتبرةٌ عندهم، وأن اختياراتِه لا تخرج عن أصول الإمام أحمد، ولذا تعدُّ أقوالاً في المذهب.

المطلب الثالث: سمات فقه عبد الوهاب الوراق

إنَّ ممَّا يُلحظ أن الآراء الفقهية التي وصلتنا عن عبد الوهاب الوراق عددها قليل جداً[3] مقارنة بالمكانة العالية التي أثنى عليه بها كبار العلماء؛ كما تقدم.

ولعلَّ السبب في ذلك تقدم موته فإنه مات سنة (٢٥٠ هـ)، إضافةً إلى ما تكوَّنت عليه شخصيتُهُ مِن الورع وعدم التصدر للفتوى والسؤال، الذي يؤدي إلى الابتعاد عن الناس وإيثار عدم الظهور.

فقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ زاهداً في الشهرة حريصاً على خمول الذكر؛ وذلك استجابةً لوصية الإمام أحمد له بذلك، قال الخلال: أخبرنا المروذي، سمعتُ أبا عبد الله يقول: (الخوفُ منعني أكل الطعام والشراب، فما اشتهيته، وما أبالي أن لا يراني أحدٌ ولا أراه، وإني لأشتهي أن أرَى عبد الوهَّاب، قل لعبد الوهاب: أخمِلْ ذكرَك، فإني قد بُليتُ بالشُّهرة)[4].

---

(١) الإنصاف ٦/٢٥٧.

(٢) الإنصاف ٦/٢٥٦.

(٣) وقفتُ على ثلاث عشرة مسألة، أوردتها في هذا البحث.

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي ١١/٣٠٦.

وكان عبد الوهاب الوراق يروي الآثار في البُعد عن الرياسة والشهرة؛ كنقله عن سفيان الثوري أنه قال: (الرياسة أحبُّ إلى القراء من الذهب الأحمر)[١].

والذي يظهر أن الإمام عبد الوهاب الوراق قد قصد العمل بهذه الوصية، ولذا نجد أن كثيراً من المسائل الفقهية المنقولة عن الإمام عبد الوهاب الوراق إنما نقلها تلميذ الإمام أحمدَ (الإمامُ أبو بكر المروذي) في كتابه (الورع)، وقد كان هو الرسولَ بينهما -كما في القصة السابقة وغيرها-، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قَامَ أَخَصُّ أتباعِه [أي أتباع الإمام أحمد] أبو بكر المروذِي بعد مماتِه في ذلك، وجمع كلامَه، وكلامَ الأئمة من أصحابه وغيرِهم؛ مثل عبد الوهاب الوراق، والأثرم، وأبي داود السجستاني، والفضل بن زياد، ومثنى بن جامع الأنباري، ومحمد بن إسحاق الصنعاني، ومحمد بن سهل بن عسكر، وغير هؤلاء من علماء الإسلام)[٢].

وقد نُقل عن شخصية عبد الوهاب الوراق ما يُؤيِّدُ الاستنباط السابق، فيمكن استظهار ذلك من قول أبي الحسين ابن المنادي: (أبو الحسنِ عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق، حدث الناس بأوقاتٍ يسيرة، وكان مِن الصالحين العقلاء)[٣].

فذكر هنا أن تحديثه للناس إنما كان بأوقات يسيره، لم يُطل الجلوس للناس بالتحديث والتعليم، مع ما نعته به من الصلاح والخيرة.

وليس المقام هنا تقييم هذا النهج الذي انتهجه شيخنا عبد الوهاب

---

(١) الورع للمروذي ص ٩١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ٣٦٠.

(٣) تاريخ بغداد ١١/ ٢٦، تهذيب الكمال ١٨/ ٥٠٠.

الوراق، وإنما بيان حالِه وما كان عليه من مسلكٍ في حياته الشخصية والذي أثر على مجرى حياته العلمية بالإقلال من المخالطة والتحديث والتعليم.

ولا أحسبُ هذا الإقلالَ يُعدُّ عيباً، وخصوصاً إذا عُلم سببُهُ وأنه الورع، لا العجز، أو عدم اعتبار العلماء له ولمكانته.

ومع هذا الموروث الفقهي اليسير الذي وصلنا من اختيارات الإمام عبد الوهاب الوراق، إلا أنه يمكن استخراج عدد من السمات العامة لاختياراته؛ بناءً على النصوص المتوفرة بين أيدينا –على قلتها–، فمِن ذلك:

أولاً: أن الإمام عبد الوهاب الوراق كان حريصاً على الاستدلال بالنقل والأثر، ويدل على ذلك: ما جاء عنه أنه قال: (مَا رأيتُ مثل أحمدَ بن حنبل)، قالوا له: وأي شيء بان لك مِن فضلِه، وعملِه على سائر مَن رأيت؟ قال: (رجلٌ سُئل عن ستين ألف مسألة، فأجاب فيها بأن قال: حدثنا وأخبرنا)[1].

فهو يثني على مَن هذه طريقته، ويُعجب بها، بل يجعل هذا سببَ اتباعِه للإمام أحمد وتقليده له –كما تقدم–.

وهذا المسلك وافق فيه الإمامَ أحمد، فاشتركا في هذا الأصل، قال ابن الجوزي: (وأما النقل فقد سلم الكل له بانفراد الإمام أحمد فيه بما لم ينفرد به سواه من الأئمة من كثرة محفوظه منه ومعرفة صحيحه من سقيمه وفنون علومه وقد ثبت أنه ليس في الأئمة الأعلام قبله من له حظ في الحديث)[2].

ثانياً: ومن سمات فقه الإمام عبد الوهاب الوراق شدته على الطوائف المبتدعة في علم الكلام؛ كالجهمية، ويظهر ذلك بوجود مسألتين تتعلقان

---

(١) المطلع للبعلي ص ٣١٢، الروض الندي شرح كافي المبتدي ص ١٩، غذاء الألباب للسفاريني ٣٠٠/١.

(٢) المدخل لابن بدران ص ٤٤.

بالجهمية والتشديد عليهم والتغليظ في شأنهم[١]، ومسألة في التشديد على أهل البدع عموماً وأنهم لا تقبل شهادتهم ولا يُصلى خلفهم[٢].

كما أنه رحمه الله حَكَمَ على بعض التصرفات بالبدعة[٣]، وشدد في بعض الأحكام سداً لهذا الباب[٤].

وهذه تعدُّ سمةً ظاهرة في اختياراته الفقهية، وأنّه كان شديداً على البدع والأهواء، وأثر ذلك في اختياراته الفقهية.

ثالثاً: مِن سمات فقه عبد الوهاب الوراق واختياراته: أنها مبنيَّةٌ على الورع، والاحتياط، كان يُعنى في عملِه وفتواه بالورع المبني على العلم، لا على الورع وحدَه مُنفصِلاً عن العلم، وهذا مسلك مهم، لذا قال الإمام المرداوي: (عبد الوهاب بن عبد الحكم الإمام، جَمَعَ بين التقوى والعلم)[٥].

وقد أشار الإمامُ أحمدُ إلى هذا المعنى في اختيارات عبد الوهاب الوراق، فعن أحمد قال: «مَن يَقوَى عَلَى ما يَقوَى عليه عبدُ الوهاب»[٦]، وقال أبو بكر المروذي: سمعتُ فتح بن أبي الفتح يقول لأبي عبد الله -في مرضه الذي مات فيه-: ادع الله أن يحسن الخلافة علينا بعدك، وقال له: مَنْ نسألُ بعدَك؟ فقال: «سلْ عبد الوهاب»، وأخبرني مَن كان حاضراً أنه قال له: (إنَّه ليس له اتَّساعٌ في العلم)، فقال أبو عبد الله: «إنَّه رجل صالح مثلُه يُوفَّقُ لإصابة الحق»[٧].

---

(١) ينظر: المطلب الثالث، والتاسع.

(٢) ينظر: المطلب الثالث، والثالث عشر.

(٣) ينظر: المطلب السادس.

(٤) ينظر: المطلب الرابع.

(٥) الإنصاف ٤١١/٣٠.

(٦) بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣.

(٧) كتاب الورع لأبي بكر المروذي ص ٥. وينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٧/٢، إعلام

والبناء على الورع والاحتياط أصلٌ من الأصول التي بُني عليها مذهب الإمام أحمد، فاتحد الإمامان في ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الورع عن المحرمات واجب؛ لأنها سبب الضرر، والورع عن الشبهات حسنٌ؛ لأنه قد يكون في ذلك محرم، وقد يدعو الوقوع فيها إلى الوقوع في الحرام)[1]، وقال ابن القيم: (الاحتياط والأخذ باليقين غيرُ مستنكر في الشرع)[2].

ولكن هذا الاحتياط والورع لا بُدَّ أن يكون مقيَّداً بالحدود الشرعية التي لا تخالف النصوص فتحرم الحلال، وتشدد فيه؛ قال ابن القيم: (الاحتياطُ الذي ينفع صاحبَه وَيُثيبه اللهُ عليه: الاحتياطُ في موافقة السنة وتركِ مخالفتها، فالاحتياط كلُّ الاحتياط في ذلك، وإلا فمَا احتَاطَ لنفسِهِ مَنْ خَرَجَ عَن السُّنة، بَل تَرَكَ حَقيقةَ الاحتياط في ذلك)[3].

وقد كان الإمامُ أحمدُ رَأساً في الورع، كما قال الذهبي: (وإلى الإمام أَحمد المنتهى في مَعرفةِ السُّنة علماً وعملاً، وفي معرفة الحديث وفنونه، ومعرفة الفقه وفروعه، وكان رأسًا في الزهد، والورع، والعبادة، والصدق)[4].

رابعاً: مِن سِمات فقه عبد الوهاب الوراق أنه كان صريحاً في إنكار الخطأ إذا سُئل عنه، وقد أثنى عليه بذلك شيخُه الإمام أحمد، فقد روي عن

الموقعين لابن القيم ٢٨٤/٤، الصواعق المرسلة ١٢٤٩/٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب ٩٥/١، التحبير للمرداوي ٤٠٨٥/٨، الإنصاف للمرداوي ٣٢١/٢٨، العلو للعلي الغفار للذهبي ص ١٩٣.

(١) جامع المسائل ٤٥/١.

(٢) إغاثة اللهفان ١٣٠/١.

(٣) إغاثة اللهفان ١٦٢/١.

(٤) سير أعلام النبلاء ٢٩١/١١.

الإمام أحمد أنه قيل له: إن عبد الوهاب الوارَّق يُنكر كذا وكذا، فقال: «لا نزالُ بخيرٍ مَا دَامَ فينا من يُنكِر»[1].

وقد يُثار أمرٌ يتعلق بالمكانة العلمية لعبد الوهاب الوراق، إذ قد تُوهِمُ بعضُ الروايات أن بضاعتَه مِن العلم ليست عَاليةً، فجاء أن الإمام أحمد لمَّا قيل له: مَنْ نسألُ بعدَك؟ فقال: «سلْ عبد الوهاب»، وأخبرني مَن كان حاضراً أنه قال له: (إنَّه ليس له اتِّساعٌ في العلم)، فقال أبو عبد الله: «إنَّه رجلٌ صالحٌ مثلُه يُوفَّقُ لإصابة الحق»[2].

فقول بعض الحاضرين: (إنَّه ليس له اتِّساعٌ في العلم) قد تُوهمُ نقصَاً في علمه وفقهه.

وهذا غيرُ صحيح، فإن الإمامَ أحمدَ لا يمكن أن يُحيلَ في الفتوى والاتباع إلى رجلٍ قليل العلم مزجي البضاعة فيه، فأحمدُ أجلُّ من أن يُوصِي برجل في الفتوى لمجرد زهده أو ورعه، فإن الورع وحده بلا علم نكالٌ على صاحبه ويورده الموارد.

فيكون قول بعضِ الحاضرين: (إنَّه ليس له اتِّساعٌ في العلم)، أي في ظنِّه هو؛ حيث لم يكن عالماً بعبد الوهاب الوراق وأحواله العلمية، والعلم بالشيء فرعٌ عن تصوره.

أو يكون المراد أنه ليس الأعلم والأوسع علماً، وهذا أيضاً مقبول، فقد يكون

---

(١) الحكم الجدير بالإذاعة لابن رجب ص ١٧.

(٢) كتاب الورع لأبي بكر المروذي ص ٥. وينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٧/٢، إعلام الموقعين لابن القيم ٢٨٤/٤، الصواعق المرسلة ١٢٤٩/٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب ٩٥/١، التحبير للمرداوي ٤٠٨٥/٨، الإنصاف للمرداوي ٣٢١/٢٨، العلو للعلي الغفار للذهبي ص ١٩٣، بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣.

بعض الناس في ذلك الوقت أوسع روايةً وأكثر تصنيفاً وبروزاً، وخصوصاً أن عبد الوهاب كان رجلاً يؤثر الخمول وعدم الظهور ويحرص على عدم البروز أمام الملأ فقد يُجهل قدره لأجل ذلك، ولا يُعرَف مدى علمه لقلة مخالطته الناس؛ كما قال الإمام أحمد: «مَن يقوى على مَا يَقوى عليه عبدُ الوهاب»[١].

(١) بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي ص ١٠٣.

المبحث الثالث: آراء عبد الوهاب الوراق الفقهية

لما كانت منزلة الإمام عبد الوهاب الوراق بالدرجة العالية -كما تقدم-، أردتُ أن أجمع آراءه الفقهية، وأدرسها مقارنةً بما عليه المعتمد في المذهب، لبيان مكانة هذا العالِم الجليل، الذي أسند إليه الإمام أحمد الفتوى.

والإمام عبد الوهاب الوراق ليس له تأليفٌ فقهي مفرد، ولا كتابٌ يحوي اختياراته، فيمكن استخراج آرائه الفقهية منها، وإنما هي مسائل سُئل عنها فأجاب، (فلم يؤلِّف رحمه الله تعالى في الفقه كتاباً، وإنما أخذ أصحابُه مذهبه من أقواله وأفعاله وأجوبته وغيرها)[1].

ولذا فإني قد حرصتُ في هذا البحث أن أبحث عن آرائه المبثوثة في كُتب الحنابلة وغيرهم، وللأسف فإنه لم ينقل لنا منها الكثير مع جلالة قدرة، وعلوِّ كعبه في العلم والورع، وغاية ما وقفتُ عليه ثلاث عشرة مسألة متفرقة بين أبواب الفقه، وقد استُنبط منها سبعة عشر حُكماً.

وقد تناولتُ كُلَّ مسألة في مطلب مستقل، بعد ترتيبها على محلِّ ورودها في كتاب (المقنع).

والمسائل هي:

(١) استحباب غَسل رؤوس اليدين بعد قص الأظافر (الطهارة).

(٢) الاتكاء عند القيام في الصلاة (الصلاة).

(٣) كُفْر مَن لا يُكفِّر الجهمية، والصلاة خلف أهل البدع (الردة، والصلاة).

(٤) القراءة عند القبور (الجنائز).

---

(١) هذا النقل قاله البهوتي في الإمام أحمد بن حنبل، وهو يَصدُقُ على عبد الوهاب الوراق، فلذا أوردته من باب المناسبة. ينظر: حاشية منتهى الإرادات للبهوتي ١/١٢.

(٥) شقُّ الثوب داخل القبر (الجنائز).

(٦) الأخذ باليد عند التعزية (الجنائز).

(٧) أخذ اللقطة التي لا تتبعها همة أوساط الناس (اللقطة).

(٨) الجلوس على سجاد المسجد إذا كان قد أُخرج منه (الوقف).

(٩) كُفْر الجهمية (الفرائض).

(٠١) الخال لا يكون ولياً في النكاح (النكاح).

(١١) الإذن بتناول الطعام (وليمة النكاح).

(٢١) كفارة الحلف بالقرآن (الأيمان).

(٣١) شهادة أهل البدع (الشهادات).

المطلب الأول: استحباب غَسل رؤوس اليدين بعد قص الأظافر

نصُّ المسألة:

قال أبو بكر المروذي: سمعتُ عبد الوهاب الوراق يقول: (إذا أخذ الرجلُ من شعره أو قصَّ أظفاره فليمرَّ عليه الماء)، قلتُ: مَن قلَّم أظفاره وحكَّ بها جسده، قيل: خيف عليه من الجرب[1].

فهذا النقل يفيد أن عبد الوهاب الوراق يرى استحباب غسل الشخص رؤوس يديه بعد قص الأظافر.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

دليل هذا المسألة:

(١) كتاب الورع للمروذي ص ٩١.
والقائل (قلتُ) هو أبو بكر المروذي الراوي عن عبد الوهاب الوراق.

١- حديثُ عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (عشرٌ من الفطرة -وذكر منها: وغَسْلُ البراجم)[١].

والبَراجم: بفتح الباء الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم الباء والجيم وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها[٢].

وقد ذَكَرَ الموفق ابنُ قدامة -رحمه الله-: أن هذا الحديث يحتمل أن معناه غَسلُ الأظافر بعد قصِّها[٣].

٢- ولأن في غسل أطراف الأصابع بعد قص الأظافر تكميلاً للنظافة، وقيل: إن الحك بها قبل غسلها يضر بالبدن[٤].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

المذهب عند المتأخرين: موافقٌ لذلك، فقد استحبوا غسل رؤوس الأصابع بعد قص الأظافر[٥].

قال ابن قدامة: (يُستحبُّ غسل رؤوس الأصابع بعد قص الأظفار وقد قيل: إن الحك بالأظفار قبل غسلها يضر بالجسد)[٦].

وقد نصَّ عليه المتأخرون، قال البهوتي: (وسُنَّ تقليم ظفر مخالفاً، وغسلُها بعدَه)[٧]، وقال: (ويُستحبُّ غسلُها أي الأظفار بعد قصِّها؛ تكميلاً للنظافة، وقيل: إن الحك بها قبل غسلها يضر بالبدن)[٨].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢٦١).

(٢) تحفة الأحوذي للمباركفوري ٣١/٨.

(٣) المغني ١/١٠٠.

(٤) كشاف القناع ١٥٩/١.

(٥) ينظر: المغني ١/١٠٠، الشرح الكبير ١/١٠٤، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣٢٩/٣.

(٦) المغني ١/١٠٠.

(٧) شرح منتهى الإرادات ٨٧/١.

(٨) كشاف القناع ١٥٩/١.

المطلب الثاني: الاتكاء عند القيام في الصلاة

نصُّ المسألة:

سألتُ عبد الوهاب: عن الرجل يُصلِّي فيَعيَا فيَتكئُ على الحائط؟ قال: (لا يفعل، لا يَتكِئ على الحائط)، قلتُ: كيف يَعمل؟ قال: (يقعد قعدةً ثم يقوم)[(١)].

هذه المسألة تفيد أنَّ العاجز عن القيام لا يلزمه الاتكاءُ على الحائط ونحوه.

وهذا قول وَافَقَ فيه بعض الشافعية[(٢)].

دليل اختيار الوراق في المسألة:

قول النبي ﷺ: «صَلِّ قَائِماً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً فَإِنْ لم تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»[(٣)].

ووجه الدلالة:

أن العاجز عن القيام بنفسه يجوز له الجلوس في الصلاة، ولا يلزمه الاعتماد على الحائط.

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

المذهب عند المتأخرين: أنَّه يلزمه أن يتكئ أو يعتمد إذا كان يقدرُ على ذلك؛ لأنَّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال البهوتي في (كشَّاف القناع): (يجبُ أن يصلي مريض قائماً إجماعاً في فرضٍ، ولو لم يقدر إلا كصفة ركوع كصحيح، ولو كان في قيامه معتمداً

---

(١) كتاب الورع للمروذي ص ٨٩.

(٢) النجم الوهاج ٢/٩٩.

(٣) رواه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

على شيءٍ من نحو حائط، أو مُستنداً إلى حائط ونحوها، ولو كان اعتماده أو استناده إلى شيءٍ بأجرة مثله، أو زائدةً يسيراً إن قدر عليها)[1].

قال في (شَرحِ المُنتَهَى): (تلزم صلاةٌ مكتوبةٌ المريضَ قائماً إن قدَرَ عليه، ولو كان كراكع، أو كان معتمداً في قيامه إلى شيء أو كان مستنداً إلى شيء، ولو بأجرة يقدر عليها؛ لعموم: (صَلِّ قَائِماً)[2]، ولأَنَّ مَا لا يَتِمُّ الوَاجبُ إلا به فهُو واجب)[3].

وقد جمع بين القولين الشيخ ابن عثيمين، فقال: (والذي يَعتمدُ كالشخصِ الضعيفِ الذي ليس عندَه قوةٌ، فلا يستطيعُ أن يقفَ إلا معتمداً على عصا أو معتمداً على جدارٍ أو عمودٍ، أو إنسانٍ؛ يصلِّي قائماً ولو معتمداً.

ولكن لا يجزئ القيامُ باعتمادٍ تام مع القدرةِ على عدمِه، والاعتمادُ التامُّ هو الذي لو أُزيل العُمدةُ لسقط المعتَمِدُ؛ لأَنَّ الذي يقومُ معتمداً على شيءٍ اعتماداً كاملاً، كأنه غيرُ قائم لا يجدُ مشقَّةَ القيام، لكن لو فُرِضَ أن شخصاً إما أن يقومَ معتمداً، وإما أن يجلسَ فنقول: قُمْ معتمداً على عصا، أو جدار، أو عمودٍ، أو إنسانٍ)[4].

وعلى ذلك لا يكون بين الروايتين خلافٌ -والله أعلم-.

---

(١) كشاف القناع ٢٤٩/٣.

(٢) رواه البخاري (١١١٧)، من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٥٩٠/١. وينظر: الإنصاف ٥/٥، النكت على المحرر لابن مفلح ٢٠٦/١.

وهو قول الحنفية [ينظر: المحيط البرهاني ١٤١/٢]، والمالكية [ينظر: البيان والتحصيل ٢٣١/١].

(٤) الشرح الممتع لابن عثيمين ٣٢٤/٤.

المطلب الثالث: كُفْر مَن لا يُكفِّر الجهمية، والصلاة خلف أهل البدع

نصُّ المسألة:

قال أبو بكر بن عبد الخالق: سألتُ عبد الوهاب: عمَّن لا يكفر الجهمية، قلتُ: يا أبا الحَسَن يُصَلَّى خَلفَه؟ قال: (لا يُصلَّى خلفه، هذا ضالٌ مضلٌ متَّهم على الإسلام)(1).

هذا النص عن عبد الوهاب الوراق يُؤخذ منه مسألتان:

أحدهما: أنَّ من لا يُكفِّر الجهمية فليس بكافر.

الثاني: أنه لا يصلَّى خلف أهل البدع الذين لم يكفروا ببدعتهم.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

أولاً: أن مَن لم يُكفِّر الجهمية ليس بكافر:

لأن هذا ليس من المعلوم من الدين بالضرورة(2).

ثانياً: عدم صحة الصلاة خلف أهل البدع:

استُدل لذلك بعدد من الأدلة، ومنها:

١- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا يؤم فاجرٌ مؤمناً إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه وشرطه»(3).

وجه الدلالة:

---

(١) كتاب الورع للمروذي ص ٨٩.

(٢) الإنصاف ١٠٥/٢٧.

(٣) رواه ابن ماجه (١٠٨١)، وضعفه ابن رجب في (فتح الباري ١٩٠/٤)، والبوصيري في (مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة ٣٤٣/١).

أنّ هذا الحديث صريح في النهي عن الصلاة خلف الفاجر في غير الجمعة[1].

٢- لأن الفاسقَ (بالعمل أو الاعتقاد) لا يُقبل خبرُه لمعنى في دينه فأشبه الكافر[2].

٣- ولأنه لا يؤمن على شرائط الصلاة[3].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

تقدم أنَّ هذا النص يُؤخذ منه حُكمان:

الأول: كُفر مَن لم يُكفِّر الجهمية:

وقد اختلفت الرواية عن الإمامِ أحمدَ في كُفرِ مَنْ لم يُكفِّر الجهمية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وعنه في تكفير من لم يكفر الجهمية روايتان، أصحهما: لا يَكفُر)[4].

وقد أورد الوجهين المرداويُّ في (الإنصاف)، ومال لعدمِ كُفرِه، وقال بعدما نقل عن ابن حامد: أن من لم يُكفِّر مَن كفرناه فسق وهُجر، وفي كُفره وجهان، ثم قال: (والذي ذكره هو وغيره من رواية المروذي، وأبي طالب، ويعقوب، وغيرهم: أنه لا يكفر)[5].

الثاني: حكم الصلاة خلف الإمام المبتدع:

---

(١) فتح الباري لابن رجب ١٨٩/٤.

(٢) كشاف القناع ١٩٤/٢.

(٣) كشاف القناع ١٩٤/٢.

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ١٣/٣.

(٥) الإنصاف ١٠٥/٢٧. وقد أورد هذه المسألة في باب قتال البغاة.
وقد أورد المرداوي نصوص أحمد في عدم كفر مَن لم يكفر الجهمية في [التحبير ٣٩٢٣/٨].
ولم أقف على هذه المسألة في كتب الفقهاء المتأخرين بعد المرداوي.

المذهب عند متأخري الحنابلة موافقٌ لاختيار الإمام عبد الوهاب الوراق، في أنه لا تصحُّ الصلاةُ خلف الفاسق فسقاً اعتقادياً ويقصدون به المبتدع، قال البهوتي في (كشاف القناع): (ولا تصحُ إمامةُ فاسقٍ بفعلٍ؛ كزانٍ وسارق وشارب خمر ونمَّام ونحوه، أو اعتقادٍ كخارجي ورافضي ولو كان مستوراً)[1].

المطلب الرابع: القراءة عند القبور بعد الدفن مباشرةً

نصُّ المسألة:

وقد نَقَلَ المَرُّوذِيُّ عن عبد الوهاب الوراق في هذه المسألة نصَّين:

أحدهما: قال: سألتُ عبد الوهاب: عن القراءة عند القبور؟ قال: (لا يُقرأ عند القُبور)، قلتُ: يا أبا الحسن! رجل أوصته أُمَّه إذا ماتت أن يقرأ عند قبرها؟ قال: (يقرأ، ولا يرفع صوته)[2].

والنصُّ الثاني: قال المروذي: قلتُ: القراءة عند القبور؟ قال: (مَكروهة)[3].

ويُؤخذ من هاتين الروايتين حُكمان:

أحدهما: أنَّ القراءة على القبر مَكروهة.

قال ابن مفلح: (وعنه: تكره، اختاره عبد الوهاب الوراق.. قال شيخنا:

(١) كشاف القناع ١٩٤/٢. وينظر: شرح منتهى الإرادات ٥٦٠/١.

(٢) كتاب الورع للمروذي ص ٨٩. وينظر: الإنصاف ٢٥٦/٦، فتح الملك العزيز شرح الوجير ٦٤٨/٢.

(٣) كتاب الورع للمروذي ص ٨٩. وينظر: الفروع ٤١٩/٣، الإنصاف ٢٥٦/٦، فتح الملك العزيز شرح الوجير ٦٤٨/٢.

نقلها الجماعة، وهو قول جمهور السلف، وعليها قدماء أصحابه، وسمَّى المروذي)[١].

وقال المرداوي: (الرواية الثانية: تكرَه، اختارها عبد الوهاب الوراق، والشيخ تقي الدين)[٢].

الثاني: أنَّه يُستثنى من القراءة على القبر ما إذا كان عند الدَّفْن، فإنه لا مانع منها، دون غيرها من الأوقات، قال المرداوي: (وعنه: لا يُكرَه وقت دفنه دون غيره، قال في (الفائق): وعنه يُسنُّ وقتَ الدَّفن، اختارها عبد الوهاب الوراق، وشيخنًا)[٣].

وهذا مأخوذ من المسألة الأولى، وهي قوله: «(أوصته أُمَّه إذا ماتت أن يقرأ عند قبرها ؟) قال: (يقرأ، ولا يرفع صوته)».

فقوله: (إذا ماتت) تفيد أن القراءة عند الدفن.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

١- قول النبي ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إن الشيطان ينفر من البيت الذي تُقرَأُ فيه سُورةُ البَقرَة»[٤].

ووجه الدلالة من الحديث:

أن المقبرة لو كانت يُقرأ فيها القرآن لم يكن بينهما فرق، فدلَّ على كراهة قراءة القرآن فيها[٥].

---

(١) الفروع ٣/٤١٩، ٤٢٠.

(٢) الإنصاف ٦/٢٥٦.

ونقله أيضاً عن عبد الوهاب الوراق: ابن البهاء في (فتح الملك العزيز شرح الوجير ٢/٦٤٨).

(٣) الإنصاف ٦/٢٥٧.

(٤) رواه مسلم في (الصحيح ١٨٦٠) من حديث أبي هريرة.

(٥) الممتع في شرح المقنع لابن المنجا التنوخي ٢/٦٦.

٢- أنَّ كراهة القراءة هي قول جمهور السلف[١].

٣- أنها ليست من فعل النبي ﷺ، فلذا لا تُشرَع[٢].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

هذه المسألة فيها خلافٌ في المذهب على روايتين أورده المَرداوي، فقال: (ولا تُكرَه القراءة على القبر في أصح الروايتين. وهذا المذهب قاله في (الفروع)، وغيره، ونصَّ عليه. قال الشَّارح: (هذا المشهور عن أحمد)[٣].

قال الخلال، وصاحب (المُذْهَب): رواية واحدة لا تُكرَه، وعليه أكثر الأصحاب؛ منهم القاضي[٤]، وجزم به في (الوجيز)[٥]، وغيره، وقدَّمه في (الفروع)[٦]، و(المغني)[٧]، و(الشرح)[٨]، وابن تميم[٩]، والفائق، وغيرهم.

والرواية الثانية: تُكرَه، اختارها عبد الوهاب الورَّاق، والشيخ تقي الدين[١٠] قاله في (الفروع) واختارها أيضاً أبو حفص، قال الشيخ تقي الدين: (نقلها جماعةٌ، وهي قول جمهور السلف، وعليها قدماءُ أصحابه).

---

(١) فتح الملك العزيز شرح الوجير ٦٤٨/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في (الشرح الكبير ٢٥٥/٦).

(٤) ينظر: كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى ٢١٣/١.

(٥) الوجيز للدجيلي ٢٦٩/١.

(٦) الفروع لابن مفلح ٤١٩/٣.

(٧) المغني ٥١٨/٣.

(٨) الشرح الكبير ٢٥٥/٦.

(٩) مختصر ابن تميم ١٥٥/٣.

(١٠) ينظر: الاختيارات ص ٩٠.

وعنه: لا يُكرَه وقتَ دفنه دون غيرِه، قال في (الفائق): وعنه يُسنُّ وقت الدَّفن اختارها عبد الوهاب الوراق، وشيخنا)[1].

والمذهب عند المتأخرين: لا تُكرَه القراءة على القبر[2]، وهو موافق للرواية الأولى، مخالفٌ لاختيار عبد الوهاب الوراق.

المطلب الخامس: شقُّ الثوب داخل القبر

نصُّ المسألة:

قال أبو بكر المرُّوذِي: سألتُ عبد الوهاب: عن تخريق الثوب داخل القبر؟ قال: (مكروهٌ، لا يُخرَّق)[3].

هذه المسألةُ تُفيدُ المنعَ من شقِّ كفن الميت وتخريقه عند وضعه في القبر، بل تحلُّ عُقَد الكفن فقط من غير شقٍّ.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

١- أن تخريق الكفن وشقه إفسادٌ له، وهو غير جائز[4].

٢- أن في شقِّ الكفنِ تقبيحٌ للكفن المأمور بتحسينه[5].

٣- أن الحيَّ يقبح أن يتخذ قميصاً مخرَّقاً، فكذلك الميت[6].

---

(١) الإنصاف للمرداوي ٦/٢٥٥.
وينظر: مسائل عبد الله بن الإمام أحمد ٢/٤٩٥، مسائل ابن هانئ ١/١٩٠، المستوعب ٣/٩٩٧، الهداية ١/٦٣، المحرر ١/٢١٢، تصحيح الفروع للمرداوي ٣/٤١٩، المبدع ٢/٢٨٠، الروض المربع ١/٣٥٤، حاشية العنقري على الروض المربع ٢/١٩٦.

(٢) ينظر: شرح المنتهى للبهوتي ٢/١٦٤، كشاف القناع ٤/٢٣٤.

(٣) كتاب الورع للمروذي ص ٨٩.

(٤) حاشية العنقري على الروض المربع ٢/١٦٤.

(٥) الممتع بشرح المقنع لابن المنجا ٢/٣٨.

(٦) الممتع بشرح المقنع لابن المنجا ٢/٣٨.

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

هذه المسألة موافقةٌ للمذهب عند المتأخرين، فإنه لا يجوز شقُّ الكفن، قال الخرقي: (ولا يشقُّ الكفنُ في القبر)(١)، وقال ابن قدامة: (شقُّ الكفن غير جائز؛ لأنه إتلافٌ مستغنى عنه، ولم يَرد الشرع به، وقد قال النبي ﷺ: (إذا كفَّن أحدُكم أخاه فليُحسِن كفنه) رواه مسلم(٢)، وتخريقُه يُتلفُه ويُذهب بحسنِه)(٣).

وقال المرداوي: (الصحيحُ من المذهب كراهةُ تخريق الكفن مطلقاً، وكرهه أحمد.

وقال أبو المعالي: لا يُخرَق إلا لخوف نبشِه، قال أبو الوفا: ولو خيف نبشه لا يُخرق، قال في (الفروع)(٤): لا يخرق إلا لخوفِ نبشه)(٥).

وقال البهوتي: (وكُرِه تخريقُ اللفائف)(٦).

المطلب السادس: الأخذ باليد عند التعزية

نصُّ المسألة:

قال المروذي: سألتُ عبد الوهاب: عن الأخذ باليد عند التعزية؟ قال: (بدعة)(٧).

---

(١) مختصر الخرقي ص٣٨.

(٢) رواه مسلم في الصحيح، كتاب الجنائز، باب في تحسين كفن الميت، حديث رقم (٩٤٣).

(٣) المغني ٣/٤٣٤.

وكذا قال الزركشي. ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/٣٢٢.

(٤) الفروع ٣/٣٢٢.

(٥) الإنصاف للمرداوي ٦/١٢٧.

(٦) الروض المربع ٢/١٦٤.

(٧) كتاب الورع للمروذي ص ٨٩. وينظر: الفروع لابن مفلح ٣/٤٠٦، الإنصاف للمرداوي ٦/٢٧٧.

المراد بأخذ اليد: أي بالمصافحة[١].

فهذا يفيد أنَّ رأي الوراق في هذه المسألة الكراهة، قال ابن مفلح، والمرداوي: (لا يُكره أخذُهُ بيد من عزاه. على الصحيح من المذهب .. وكَرهه عبد الوهاب الوراق)[٢]. وقد وافقه على الكراهة عدد من علماء المذهب؛ كالخلال، وغيره[٣].

دليل اختيار الوراق في المسألة:

لم أقف على دليلٍ مذكور في كتب الحنابلة أو غيرهم لهذا القول، ولكن يمكن أن يستدل له:

بما قاله الشيخ ابن عثيمين، ونصُّه: (المصافحة والتقبيل ليست سنةً في التعزية، وإنما المصافحة عند الملاقاة، فإذا لاقيت المصاب وسلمت عليه وصافحته فهذه سنة من أجل الملاقاة لا من أجل التعزية، ولكن الناس اتخذوها عادة فإن كانوا يعتقدون أنها سنة فينبغي أن يعرفوا أنها ليست سنة، وأما إذا كانت عادةً بدون أن يَعتقَدوا أنها سُنةٌ فلا بأسَ بها، وعندي فيها قلق، وتركُها بلا شكٍّ أولى.

ثم هاهنا مسألة ينبغي التفطُّن لها وهي: أن التعزية يقصد بها تقوية المصاب على الصبر واحتساب الأجر من الله عز وجل، وليست كالتهنئة يهنأ بها كل من حصلت له مناسبة)[٤].

---

(١) ومنه حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (مِنْ تَمَامِ التَّحِيَّةِ الأَخْذُ بِاليَدِ) رواه الترمذي (٢٧٣٠).

(٢) الفروع لابن مفلح ٣/٤٠٦، الإنصاف للمرداوي ٦/٢٧٧.

(٣) الإنصاف ٦/٢٧٦.

(٤) مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٧/٣٤١.

وقال: (لا أعلم أصلاً عن السلف فيما يصنعه الناس أخيراً من المصافحة والمعانقة عند التعزية)[١].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

المذهبُ عند المتأخرين: عدم كراهة الأخذ باليد والمصافحة عند التعزية[٢]، قال المرداوي: (لا يُكرَه أخذه بيدِ من عزَّاه؛ على الصَّحيح مِن المذهب نصَّ عليه)[٣]. وقال البهوتي: (ولا يُكرَه أخذه -أي المعزِّي- بيد من عزاه)[٤].

وهذا ما نصَّ عليه الإمام أحمد فقال: (إن شئتَ أخذتَ بيدِ الرَّجلِ في التعزية، وإنْ شئتَ فلا)[٥].

وهو مخالف لرأي عبد الوهاب الوراق في هذه المسألة.

المطلب السابع: أخذ اللقطة التي لا تتبعها همة أوساط الناس

نصُّ المسألة:

قال الحسن بن عبد الوهاب الوراق: كان أبي إذا وقعت منه قطعة فأكثر لا يأخذها، ولا يأمر أحداً أن يأخذَها. فقلتُ له يوماً: يا أبت الساعةَ سَقطت

---

(١) المصدر السابق ١٧/٤٥٧.

(٢) كشاف القناع ٤/٢٨٥.

(٣) الإنصاف ٦/٢٧٦.

(٤) كشاف القناع للبهوتي ٤/٢٨٥.

(٥) ينظر: مسائل أبي داود ص ١٣٩، زاد المسافر لغلام الخلال ٢/٢٨٢، كشاف القناع ٤/٢٨٥.

وعند الشافعية: تُسنُّ المصافحة. ينظر: حاشية البجيرمي على الخطيب ١/٤٩٩، حاشية الجمل على المنهج ٤/٥٤.

منك هذه القطعة، فلم لا تأخذها؟ فقال: (رأيتُها، ولكني لا أعوِّدُ نفسي أخذَ شيءٍ من الأرض كان لي أو لغيري)[١].

وهذا النصُّ يُؤخذ منه حُكمان فقهيان متعلقان باللقطة، وهما:

الحُكم الأول: أنّ اختيار عبد الوهاب الوراق: كراهة التقاط اللقطة، ولو كانت قليلةً مما لا يستهوي همة أواسط الناس[٢].

الحُكم الثاني: أنَّ اختيار عبد الوهاب الوراق: أنَّ ما يجده الشخص مما لا تتبعه همة أوساط الناس إذا أخذه، ثم جاء مالكها، فإنه يدفع له بدلَه[٣].

قال ابن مفلح والمرداوي: (لا يلزمه دفع بدله [أي اللقطة مما لا تستهوي أواسط الناس] إذا وُجد ربُّه .. وقال في (التبصرة): يلزمه.. وقيل للإمام أحمد رحمه الله: في التمرة يجدها أو يلقيها عصفور أيأكلها؟ قال: لا. قال: أيطعمها صبياً أو يتصدَّق بها ؟ قال: (لا يعرض لها)، نقلها أبو طالب وغيره، واختاره عبد الوهاب الوراق)[٤].

وكذا نقل رأيَ عبد الوهاب الوراق: البرهان ابن مفلح[٥].

دليل اختيار الوراق في المسألة:

يمكن أن يُستدل لاختيار عبد الوهاب الوراق في هذه المسألة بعدد من الأدلة:

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ١٩٠/٢، تهذيب الكمال للمزي ٥٠٠/١٨.

(٢) نصَّ على هذا الحُكم ونسبته للوراق في (الآداب الشرعية لابن مفلح ١٩٠/٢).

(٣) نصَّ على الحكم الثاني، ونسبته للوراق في (الفروع ٣١٦/٧، الإنصاف ١٩١/١٦، المبدع ٢٧٤/٥).

(٤) الفروع ٣١٦/٧، الإنصاف ١٩١/١٦.

(٥) المبدع ٢٧٤/٥.

١- أنَّ أخذ اللقطة فيه اكتساب مالٍ مملوك، فالاحتياط التصدق بها، وعدم تملكها[١].

٢- أن صاحب اللقطة قد يأتي ويبحث عنها، فإذا تُركت وجدها، وإذا أُخذت فاتت عليه.

٣- ولأنَّ صاحبَ المال الضائع أولى به فإذا جاء لزمَ الملتقطَ أن يرد له بدله.

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

هذه المسألة أُخذ منها حُكمان -كما تقدم-:

أحدهما: اختيار عبد الوهاب الوراق: كراهة التقاط اللقطة، ولو كانت قليلةً مما لا يستهوي همَّةَ أواسط الناس، وهو مخالفٌ للمذهب عند متأخري الحنابلة.

إذ المذهب عند المتأخرين: جواز التقاطه من غير كراهة[٢].

قال ابن مفلح: (وهذا رأيٌ مِن عبد الوهاب رحمه الله. والأَوْلَى أخذ ما يجب التقاطه؛ لما فيه مِن حُصول النفع له، أو لغيره مِن غير ضرورة، وكذا أخذ ما وقع منه، بل يُنهَى عن تركه؛ لما فيه من إضاعة المال)[٣].

الحُكم الثاني: أنَّ اختيار عبد الوهاب الوراق: أنَّ ما يجده الشخص مما لا تتبعه همة أوساط الناس إذا أخذه، ثم جاء مالكها، فإنه يدفع له بدلَه.

والمذهب عند المتأخرين: لا يلزم من أخذ لقطةً مما لا تستهوي أواسط

---

(١) كشاف القناع عن الإقناع ٤٩٢/٩.

(٢) ينظر: الشرح الكبير ١٨٧/١٦، شرح منتهى الإرادات ٢٨٨/٤، كشاف القناع ٤٩٢/٩.
لكن ذكر في (الإقناع) أن الأفضل أن يتصدق به، ونقلها عن (التبصرة) فتكون موافقةً لاختيار عبد الوهاب الوراق [ينظر: كشاف القناع عن الإقناع ٤٩٢/٩].

(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح ١٩٠/٢.

الناس إذا جاء مالكها أن يردَّ له بدلها[1]، قال المرداوي: (لا يلزمه دفع بدله إذا وَجَدَ ربَّه على الصَّحيح من المذهب ..)[2]، وقال في (منتهى الإرادات): (ولا يلزمه تعريفه، ولا بدلُهُ إن وَجَد ربَّه)[3].

فالمذهب عند متأخري الحنابلة مخالف لاختيار الإمام عبد الوهاب الوراق في المسألتين.

المطلب الثامن: الجلوس على سجاد المسجد إذا كان قد أُخرج منه

نصُّ المسألة:

قال المروذي: رأيتُ عبد الوهاب بن عبد الحكم الورَّاق يومَ مات شُريح بن يونس، وقد جاء فقام على بارية[4] المسجد وهي مطروحة على باب شُريح، فلمَّا أن أراد أن يقعد، قال له محمد بن حاتم: (إن أبا عبد الله يَكرَهُ أن يقعد على بارية المسجدِ في غير المسجد)، فتنحَّى، وقَعَدَ على التراب[5].

في هذا النقل: ما يفيد أنَّ عبد الوهاب الوراق امتنع من الجلوس على فرش المسجد إذا استُخدم خارجَه في غير المصلحة العامة؛ لأنها موقوفٌ لمصلحة المسجد، فلا يجوز استعمالها في غير ما وُقفت عليه.

وقد وافق في ذلك إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، قال عبد العزيز بن

---

(١) الروض المربع ٢/٤٣٧، شرح منتهى الإرادات ٤/٢٨٨، كشاف القناع ٩/٤٩٢.

(٢) الإنصاف ١٦/١٩١.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٤/٢٨٨.

(٤) البارية هي:الحصير المنسوج. ينظر: الصحاح للجوهري ٣/١٩٤، القاموس المحيط ١/٤٥٢.

وقال البهوتي في [كشاف القناع ٩/٣١٥]: (البارِيّة: وهي الحصير -كما في القاموس-، لكن في عُرف الشام ما يُنسج من قصبٍ).

(٥) كتاب الورع للمروذي ص ٣٢، شرح المقنع للحارثي ٣/٢٥٤.

جعفر غلام الخلال: (قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب: لا بأس أن يقعد على بَواري المسجد إن كانت جنازة.

قال عبد العزيز: وله قول آخر: لا يجوز، رواية المروذي عنه)(١).

دليل اختيار الوراق في المسألة:

١- أن الحُصُر قد أُوقف على جهة معينة وهو للصلاة عليها في المسجد، فلا يجوز استعمال العين الموقوفة في غيرِ المنفعة التي أوقفت لأجلها(٢).

٢- أن شرط الواقف إذا لم يُعمل به ولم يجب اتباعه لم يكن في اشتراطه فائدة، وقد وقف الصحابة أوقافاً واشترطوا شروطاً فيه(٣).

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

اختيار الوراق في هذه المسالة هو القول الذي اعتمده فقهاءُ الحنابلة المتأخرين، فقد نصوا في باب الوقف على عدم جواز استعمال بواري المسجد وحُصُرِه، قال الشيخ مسعود الحارثي: (وبَوارِي المسجد لا يجوز استعمالها خارج المسجد)(٤)، وقال البهوتي: (ولا يجوز إخراجُ حُصر المسجد ولا بسطه لمنتظر جنازة أو غيره)(٥)، وقال السفاريني: (وليسَ للناس استعمال حُصر المسجد وقناديله في أغراضهم كالأعراس والأعزية ونحو ذلك)(٦).

---

(١) كتاب زاد المسافر لغلام الخلال ٢/٢٨١.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٤/٣٤٥، كشاف القناع ١٠/٥٢، حاشية الخلوتي على المنتهى ٣/٤٨١.

(٣) المتع بشرح المقنع لابن المنجا التنوخي ٤/١٣٨.

(٤) شرح المقنع للحارثي ٣/٢٥٤.
وينظر: النكت على مشكل المحرر لابن مفلح ١/٤٧.

(٥) شرح منتهى الإرادات ٤/٣٤٥، كشاف القناع ١٠/٥٢ كلاهما لمنصور البهوتي.

(٦) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب للسفاريني ٢/٢٤٧. وينظر ايضاً: حاشية الخلوتي على

المطلب التاسع: كُفْر الجهمية

نصُّ المسألة:

قال أبو بكر بن زنجوية: سُئل عبد الوهاب: عن رجل حلف بالطلاق أن لا يكلِّم كافراً، فكلَّم رجلاً يقول: القرآن مخلوق؟. قال: (حنث)[1].

ففي هذه المسألة تبيين أن الجهمية الذين يقولون: (إن القرآن مخلوق): كفارٌ.

والمقصود بذلك تكفير الصفات لا الأعيان، قال ابن تيمية، وابن مفلح، والمرداوي: (إنما كفَّر الجهمية، لا أعيانهم)[2].

وهذه المسألة وإن كانت من المسائل العقدية إلا أنَّ لها أثراً فقهياً، فإن فقهاء الحنابلة يوردون هذه المسألة في (كتاب الفرائض)، عند ذكرهم أنَّ من موانع الإرث اختلاف الدين، وغيرها من الأبواب[3].

دليل اختيار الوراق في المسألة:

يُستدلُّ لذلك بعدد من الأدلة، ومنها:

المنتهى ٣/٤٨١، ونصه: (حُصُر المسجد وبسطه لا يجوز إخراجها لمنتظر الجنازة، وعلم منه بالأَوْلَى عدم جواز إخراجها للولائم ونحوها).

(١) كتاب السنة للخلال ٦/٩٩.

(٢) الفروع ١٠/١٨٢، الإنصاف ٢٧/١٠٤. وينظر: المستدرك على فتاوى ابن تيمية لابن قاسم ٥/١٠٤.

(٣) وقد أوردوا هذه المسألة في عدد من الأبواب، وهي:
١- في كتاب الجنائز. ينظر: كشاف القناع ٤/١٥٩.
٢- في باب الشفعة. ينظر: كشاف القناع ٩/٣٩٩.
٣- في كتاب الفرائض. ينظر: كشاف القناع ١٠/٤٨٨.
٤- في باب التعزير. ينظر: كشاف القناع ١٤/١٢٠.
٥- في باب الشهادات. ينظر: شرح منتهى الإرادات ٦/٦٦٣، كشاف القناع ١٥/٢٩٠.

١- أن الجهميةَ المنكرين لأسماء الله وصفاته مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ﷺ ظاهرةٌ بينة[1].

٢- أن حقيقةَ قولهم تعطيلُ الخالق، وكان قد ابتلي بهم حتى عرف حقيقة أمرهم وأنه يدور على التعطيل[2].

٣- أن هذا قول سلف الأمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (كان سلفُ الأمة وساداتُ الأئمة يرون كُفرَ الجهمية أعظم من كفر اليهود؛ كما قال عبد اللّه بن المبارك والبخاري وغيرهما)[3].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

ذكر متأخرو الحنابلة في أبواب الفرائض، أنَّ مَن أتى ببدعة مكفرة كالجهمي فإنه لا يُورَث[4]، قال الشيخ منصور البهوتي: (يَكفرُ مجتهدهم الداعية)[5].

وهذا الكلام يَدلُّ على موافقة قول الإمام عبد الوهاب الوراق؛ لأنهم صرحوا أنّه لا يُورث، وأن المجتهد الداعية يكفر بهذه البدعة.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٨/٢٣.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٨/٢٣.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٧٧/٢.

(٤) المنتهى ٩٩/٤ [مع حاشية الخلوتي]، كشاف القناع ٤٨٨/١٠.

(٥) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٦٦٣/٦.

وينظر: كشاف القناع ١٥٩/٤، ٣٩٩/٩، ١٢٠/١٤، ٢٩٠/١٥.

وقد نصَّ الإمام أحمد على ذلك في مواضع. ينظر: زاد المسافر لغلام الخلال ١٢٩/٣.

المطلب العاشر: الخال لا يكون ولياً في النكاح

نصُّ المسألة:

قال المروذي: سألتُ عبد الوهاب: عن المرأة ليس لها وليٌّ، ولها خال أيزوجها؟ قال: (الخال ليس هو ولياً، السلطانُ ولي من لا ولي له، وللسلطان القاضي)[١].

ففي هذا النقل عنه يتبين أن عبد الوهاب الوراق صرَّح بأن الخال لا يكون ولياً للمرأة في تزويجها؛ لأنه من ذوي الأرحام، وأن السلطان مقدَّم عليه في الولاية.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

١- حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (إذا بَلَغَ النِّساءُ نَصَّ الحِقَاق فالعصبة أولى)[٢].

ووجه الدلالة: أن الخال ليس من العصبات.

٢- أن مبنى الولاية على الشفقة والنظر، ومظنتها القرابة، ولا ولاية لغير العصبات لأن من ليس من عصبتها شبيه بالأجنبي[٣].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

المذهب عند المتأخرين: موافقٌ لقول عبد الوهاب الوراق روايةً واحدةً[٤]،

---

(١) كتاب الورع للمروذي ص ٩٠.

(٢) رواه أبو عبيد في (غريب الحديث ٤٥٦/٣)، والبيهقي في (السنن الكبرى ١٢١/٧)، وفي (السنن الصغرى ٢٥/٣).
قال أبو عبيد: (معنى نصَّ الحقاق: أي الإدراك).
قال صالح آل الشيخ في (التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل ص ٩٣): (إسناده صحيح).

(٣) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٣٢/٥.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٣٢.

قال الإمام أحمد: (لا يكون الخالُ ولياً إنما الوليُّ العصبة)[١]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (لا يصيرُ الخال ولياً بذلك، بل هذه قد تزوجت بغير ولي فيكون نكاحُها باطلاً عند أكثر العلماء والفقهاء كالشافعي وأحمد وغيرهما)[٢].

قال البهوتي: (ولا ولاية لغير العصبات؛ الأخ لأم، وعم الأم، وبنيه، والخال)[٣].

المطلب الحادي عشر: الإذن بتناول الطعام

نصُّ المسألة:

قال المروذي: سمعتُ إسحاق بن داود يقول: كنتُ أدعو عبد الوهاب، فأضع الطعامَ بين يديه، فآكل واتركُه، قال: فيقول لي: (يا أبا يعقوب قلْ لي كُلْ)، قال: فأتغافل عنه وآكل، فيأخذ بيدي، ويقول لي: يا أبا يعقوب قل لي: كل، قال ذلك مرتين أو ثلاثاً. قلتُ له: فلم دَعوتُك[٤].

وقال الحسن بن عبد الوهاب الوراق: كنتُ ربما جئتُ بالشيء وقتَ إفطاره فأضعُهُ بين يديه، قال: وقد اشتريتُه له، قال: فيقول لي: (يا حسنُ هذا لي؟)، قال: قلتُ له: اشتريتُه لك. قال: (لي أن أصنعَ به ما شئتُ؟)[٥].

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح ٢/٢٤٠. وينظر مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ص ٣٢٤.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٢/١٩.

(٣) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥/١٣٢.

(٤) كتاب الورع للمروذي ص ٦٩ .

(٥) كتاب الورع للمروذي ص ٦٩.

يؤخذ من هذه المسألة أنَّ عبد الوهاب الورَّاق يرى أنَّ تناول الطعام لا بُدَّ فيه من الإذن النصي، ولا يكفي تقديمه بالدلالة على الإذن فيه.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

١- لحديث ابن عمر مرفوعا: «من دخل على غير دعوة دخل سارقاً، وخرج مغيراً»[١].

٢- أن المأكول من مال الغير، فلا يباح بغير إذنه؛ كلبس ثوبه وركوب دابته[٢].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

المذهب عند متأخري الحنابلة: أنَّ تقديم الطعام إذن في تناوله بدلالة العرف على ذلك[٣]، وهو مخالف للمسألة المنقولة عن عبد الوهاب الوراق.

وهذا قولُ عامة أهل العلم، قال ابن قدامة: (ولا خلاف بين العلماء فيما علمناه في أن تقديم الطعام بين يدي الضيفان إذن في الأكل وأنه لا يحتاج إلى قبول بقوله ولأنه وجد ما يدل على التراضي بنقل الملك فاكتفي به كما لو وجد الإيجاب والقبول)[٤].

وعلى ذلك فيكون فعلُ عبد الوهَّاب الوراق من باب الورع، لا من باب الإيجاب.

---

(١) رواه أبو داود (٣٧٤٣)، قال الشوكاني في (الفوائد المجموعة ص ٨٦): (سنده ضعيف).

(٢) الممتع في شرح المقنع لابن المنجا التنوخي ٥/٢١٦.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/٤٨٤، الفروع ٥/٢٣٢، الإنصاف ٨/٣٣٨، الروض المربع ٣/١٢٢، كشاف القناع ٥/١٧٢، مطالب أولي النهى ٥/٢٤٠.

(٤) المغني ٦/٢٨٠.

المطلب الثاني عشر: كفارة الحلف بالقرآن

نصُّ المسألة:

قال عبد الوهاب: (إذا حلف بالقرآن فحنث عليه بكل آية كفارة يمين)(١).

هذا النقل عن الشيخ عبد الوهاب الوراق يفيد حُكمين:

أحدهما: أن اختياره أن الحلف بالقرآن جائزٌ؛ لأنه كلام الله تعالى، والحلف بصفات الله تعالى جائز.

الثاني: يفيد هذا النقل -كذلك- أن اختيار الوراق أنَّ الحالف بالقرآن إذا حنث فإن عليه بكُل آية من القرآن كفارة.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

١- ما رُوي عن الحسن البصري، أن النبي ﷺ قال: «من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية كفارة إن شاء بر وإن شاء فجر»(٢).

٢- ما ثبت أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه سمع رجلاً يحلف بالقرآن، فقال: «أتُرَاه مُكّفِراً؟ إن له بكل آية كفارة»(٣).

ولا يُعرف لابن مسعود رضي الله عنه مخالفٌ في الصحابة(٤).

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

هذه المسألة أُخذ منها حُكمان -كما تقدم-:

الأول: جواز الحلف بالقرآن: وقد وافق المذهب عند متأخري الحنابلة

---

(١) كتاب السنة للخلال ٦/٩٩.

(٢) رواه البيهقي في (السنن الكبرى ١٠/٤٣). قال البيهقي: (إسناده ضعيف).

(٣) رواه عبد الرزاق في (المصنف ٨/٤٧٢)، والبيهقي في (السنن الكبرى ١٠/٤٣)، واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/٢٣١-٢٣٢).

(٤) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٧/٤٤٧.

اختيار الإمام عبد الوهاب الوراق فيها، فإنهم نصوا على أنه يجوز الحلف بالقرآن، ولم يذكروا رواية أخرى فيها[(١)].

الثاني: كفارة من حنث إذا حلف بالقرآن:

اختيار الإمام عبد الوهاب الوراق أنَّ الحالف بالقرآن إذا حنث فإن عليه بكُل آية من القرآن كفارة.

وهذه المسألة فيها قولان في المذهب[(٢)]:

القول الأول: أنَّ من حلف بالقرآن فحنث، أنه تجب عليه كفارات بعدد آيات القرآن الكريم، وهو ما اختاره عبد الوهاب الوراق، وقد نصَّ عليه الإمام أحمد[(٣)]، وقاله الخرقي[(٤)].

القول الثاني: أنه تلزمه كفارة واحدة فقط، وهو المذهب عند متأخري الحنابلة[(٥)]، قال المرداوي في (الإنصاف): (إن حلف بكلام الله، أو بالمصحف،

---

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ص ٥٥٨، المغني ١٣/ ٤٧٥، الشرح الكبير ٤٤٦/٢٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٩٩/٧، الإنصاف ٤٤٦/٢٧، كشاف القناع ٣٨٧/١٤، معطية الأمان من حنث الأيمان لابن العماد الحنبلي ص ٣٣.

(٢) ينظر القولان في: الهداية لأبي الخطاب ص ٥٥٨، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٩٩/٧، الإنصاف ٤٤٦/٢٧، معطية الأمان من حنث الأيمان لابن العماد الحنبلي ص ٣٣.

(٣) الشرح الكبير ٤٤٦/٢٧. ثم قال: (قال شيخنا [يعني ابن قدامة]: ويحتمل أن يحمل كلام أحمد، أن في كل آية كفارة، على الاستحباب لمن قدر عليه).

وقال الزركشي: (وقول الإمام أحمد للوجوب أقرب؛ لأن أحمد، رحمه الله، إنما نقله لكفارة واحدة عند العجز). ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٩٩/٧، الإنصاف ٤٤٦/٢٧.

والمسألة نصَّ عليها الإمام أحمد كما في (مسائل ابنه صالح ٢٢٥): سمعت أبي يقول: (إذا حلف الرجل بالقرآن فقد روي عن الحسن عن النبي ﷺ أنه قال من حلف بسورة من القرآن فبكل آية منها يمين صبر، وروي ذلك عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي).

(٤) ينظر: شرح مختصر الخرقي للزركشي ٩٩/٧.

(٥) ينظر: المغني ١٣/ ٤٧٥، الشرح الكبير ٤٤٦/٢٧، حاشية الخلوتي على المنتهى ٤٤٥/٦.

أو بالقرآن، فهي يمينٌ، فيها كفارة واحدة، وكذا لو حلف بسورة منه، أو آية، هذا المذهب، وعليه أكثر الأصحاب)[١].

وعلى ذلك فيكون معتمدُ المذهب عند المتأخرين مخالفاً لاختيار عبد الوهاب الوراق في المسألة الثانية فقط.

المطلب الثالث عشر: شهادة أهل البدع

نصُّ المسألة:

قال أبو بكر المروذي: سألتُ عبد الوهاب، قلتُ: يا أبا الحسن! كان لي مع رجل سَماعُ حديثٍ، ثمَّ تبيَّن لي بعد ذلك أنه صاحب بدعة، آخذ سماعي منه؟ قال: (لا، ليس بمأمون على أخبار رسول الله ﷺ لا تأخذ منه)[٢].

هذه المسألة تفيد أن اختيار الشيخ عبد الوهاب الوراق هو أن أهلَ البدع ليسوا بمأمونين على الرواية وكذا الشهادة في معناها.

دليل اختيار الوراق في المسألة:

١- أن أهل البدع لا تقبل لهم شهادتهم لفسقهم الاعتقادي بوقوعهم في البدعة[٣].

٢- أن شهادة الفاسق من جهة الاعتقاد لا تقبل لأنه فسق باعتقاده فأشبه الفاسق بالفعل، ولعموم الأدلة الدالة على عدم قبول شهادة الفاسق[٤].

مدى موافقة مذهب الحنابلة ومخالفته في المسألة:

---

(١) الإنصاف ٤٤٥/٢٧.

وينظر: كشاف القناع ٣٨٧/١٤.

(٢) كتاب الورع للمروذي ص ٨٩.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢٨٢/٦.

(٤) الممتع في شرح المقنع لابن المنجا التنوخي ٣٣٦/٦.

المشهور من المذهب عند متأخري الحنابلة: أن أهل البدع لا تقبل شهادتهم[1].

وهذا موافق لاختيار الإمام عبد الوهاب الوراق في هذه المسألة.

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٦/٢٨٢.

الخاتمة:

تظهر مما سبق في البحث عدد من النتائج، وهي:

- المكانة الكبيرة في العلم للإمام عبد الوهاب الوراق عموماً، وفي فقه أصحاب الإمام أحمد خصوصاً.
- وقفتُ –بعد البحث– على ثلاث عشرة مسألةً فقهية فقط نُقلت عن الإمام عبد الوهاب الوراق، ولما أجد غيرها.
- أُخذ من هذه المسائل سبعة عشر حُكماً فقهياً، لأن بعض المسائل أُخذ منها حُكمان.
- وافق متأخرو الحنابلة ما ذهب إليه عبد الوهاب الوراق في حُكم تسع مسائل من هذه الأحكام السبعة عشر، وخالفوه في ثمان مسائل.
- نلحظُ في كثيرٍ من هذه المسائل –محل الدراسة– الاستدلالَ فيها بالورع والاحتياط، ومع ذلك فليس فيها تشديد، بل إنَّ عبد الوهاب الوراق نصَّ في بعض المسائل على أحكام فيها تخفيف، بينما أخذ فقهاءُ الحنابلة المتأخرون بالقول الأشدِّ (كما في المسألة الثانية).

وفي الختام أشكر جامعة الملك سعود على دعم هذا المشروع البحثي من قبل مركز بحوث الدراسات الإنسانية، عمادة البحث العلمي.

قائمة المصادر والمراجع:

١. اجتماع الجيوش الإسلامية، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢. أحاديث في ذم الكلام وأهله، لأبي الفضل المقرئ الرازي، تحقيق: ناصر الجديع، دار أطلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

٣. الاختيارات الفقهية لابن تيمية، اختارها علي بن محمد بن عباس البعلي، تحقيق: حامد الفقي، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

٤. الآداب الشَّرعية والمنّح المرعية، لأبي عبد الله ابن مفلح الحنبلي، حققه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٥. إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى (حاشية على منتهى الإرادات)، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١ هـ.

٦. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٧. الأسامي والكنى، لأبي أحمد الحاكم الكبير، تحقيق: يوسف بن محمد الدخيل، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨. الاعْتِصَام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق:

محمد الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين ابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ.

١٠. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

١١. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ.

١٢. الإقناع لطالب الانتفاع، لموسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣. الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم السمعاني، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

١٤. بحر الدم فيمن مدحه أحمد أو ذمه، ليوسف ابن عبد الهادي، تحقيق: روحية السويفي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٦. تاريخ الإسلام، للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق:

عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٧. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، أحمد بن ثابت، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، طبعة مصورة.

١٨. التحبير شرح التَّحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين علي المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عوض القرني، مكتبة الرشد، الرياض-السُّعودية، ١٤٢١هـ.

١٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ.

٢٠. التدوين في أخبار علماء قزوين، للرافعي، طبعة الهند.

٢١. تذكرة الحُفاظ، للإمام محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، الهند، بدون تاريخ.

٢٢. تسمية مشايخ النسائي الذين سمع منهم، تحقيق: حاتم العوني، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٢٣. تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٤. التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، مكتبة العاصمة، الرياض.

٢٥. التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، للقاضي عياض

بن موسى اليحصبي، تحقيق: محمد الوثيق، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ.

٢٦. تهذيب التهذيب، للحافظ أبي الفضل بن حجر العسقلاني، علق عليه: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية. بيروت-لبنان، ١٤١٥هـ.

٢٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج المزي، حققه: د. بشار عوّاد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ.

٢٨. الثقات، لمحمد بن حبان أبي حاتم البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

٢٩. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، دار الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٣٠. جامع المسائل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣١. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق : د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣ هـ.

٣٢. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٧١ هـ.

٣٣. الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، لمحمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التِّلمساني المعروف بالبُرِّي، تحقيق:

محمد التونجي، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

٣٤. حاشية البجيرمي على الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٥. حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب، الشيخ سليمان الجمل، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة-مصر، ١٣٥٢هـ.

٣٦. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، لمحمد بن أحمد بن علي البهوتي الْخَلْوَتي، تحقيق: سامي الصقير ومحمد اللحيدان، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ.

٣٧. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن ابن قاسم العاصمي، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٣٨. حاشية العنقري على الروض المربع

٣٩. حاشية منتهى الإرادات = إرشاد أولي النهى

٤٠. الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي ﷺ بعثت بالسيف بين يدي الساعة، لزين الدين ابن رجب الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار المأمون، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤١. الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لمجير الدين عبد الرحمن العليمي الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن سليمان العثيمين، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٢. ذيل طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي،

تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ.

٤٣. الرد على الجهمية والزنادقة، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

٤٤. الروايتين والوجهين (المسائل الفقهية)، للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٥. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ.

٤٦. الروض المربع للبهوتي = مطبوع مع حاشية الروض لابن قاسم.

٤٧. الروض الندي شرح كافي المبتدي، لأحمد بن عبد الله البعلي، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٢٨هـ.

٤٨. زاد المسافر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، لغلام الخلال أبي بكر عبد العزيز بن جعفر، تحقيق: مصطفى بن محمد صلاح الدين، دار الأوراق الثقافية، الرياض، ١٤٣٧ هـ.

٤٩. جزء فيه ستة مجالس من أمالي القاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٥٠. السنة، لأبي بكر الخلال أحمد بن محمد بن هارون، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥١. السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٢. السنن الصغرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان، الطبعة : الاولى،١٤١٠هـ.

٥٣. السنن الكبرى، للبيهقي، دار الفكر، ومعه الدر النقي لابن التركماني، دار الكتاب العربي، بيروت، (طبعة مصورة بدون تاريخ).

٥٤. السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٥٥. السنن، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٤ه-١٩٥٣م،

٥٦. السنن، للحافظ أبي عبد الله ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه). القاهرة- مصر، ١٣٧٢هـ.

٥٧. السنن، للنسائي، اعتنى به: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب-سوريا، بدون تاريخ.

٥٨. سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنأؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ.

٥٩. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٦٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين الزركشي،

تحقيق: عبدالله الجبرين، مطبوع على نفقة الجميح مطابع الفرزدق، الرياض-السعودية، ١٤١٠هـ.

٦١. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٢. شرح سنن أبي داود، لبدر الدين العينى، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٦٣. الشرح الكبير شرح المقنع، لابن أبي عمر المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة-مصر، ١٤١٥هـ.

٦٤. شرح الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، لتقي الدين ابن النجار الفتوحي، تحقيق: نزيه حماد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

٦٥. شرح المقنع، لمسعود بن أحمد الحارثي، تحقيق: سميرة الجهني وآخرون، دار غراس، الكويت، ١٤٣٤ هـ.

٦٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن عثيمين، اعتنى به: عمر الحفيان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢١هـ.

٦٧. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦٨. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي أبي بكر البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٦٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لاسماعيل بن حماد الجوهري،

تحقيق: محمد زكريا يوسف، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.

٧٠. الصحيح، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الدار الإسلامية، تركيا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٧١. الصحيح، للإمام مسلم بن الحجاج، حققه: محمد فؤاد عبدالباقي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٧٢. صفة الفتوى المفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٧٣. صفوة الصفوة، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي، تحقيق: محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ.

٧٤. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٥. طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

٧٦. طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى بن الفراء، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١١هـ.

٧٧. الطيوريات، انتخاب: أبي طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد الأصبهاني

من أصول: أبي الحسين الصيرفي الطيوري، تحقيق: دسمان يحيى معالي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.

٧٨. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٧٩. العلو للعلي الغفار، لشمس الدين أبي عبد الله الذهبي، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٠. غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب، لمحمد السفاريني، بدون تحقيق، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩١هـ.

٨١. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٨٢. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لأبي الفرج ابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي، الدمام-السعودية، ١٤١٧هـ.

٨٣. فتح الملك العزيز بشرح الوجيز، لعلي بن البهاء البغدادي الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، ١٤٢٣هـ.

٨٤. الفروع، لمحمد ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨٥. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني،

تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.

٨٦. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٨٧. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، لأبي طالب المكي، تحقيق: عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ.

٨٨. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

٨٩. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

٩٠. كتاب العرش، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٩١. كتاب الورع عن الإمام أحمد، لأبي بكر المروذي، تحقيق: زينب القاروط، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٢. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩٣. المبدع شرح المقنع، لابن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ١٤١٤ هـ.
٩٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، طبعة مصورة، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م.
٩٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: فهد السليمان، دار الثريا للنشر، الرياض-السعودية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٩٦. مجموعة الرسائل والمسائل لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، علق عليه: محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي، بيروت.
٩٧. المحرر في الفقه، للمجد عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة، القاهرة، ١٣٧٣هـ.
٩٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد بن الصدر الشهيد برهان الدين مازه، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٩٩. مختصر ابن تميم على مذهب الإمام الرباني أحمد بن حنبل، لمحمد بن تميم الحراني، تحقيق: علي إبراهيم القصيِّر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
١٠٠. مختصر الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، دار الصحابة للتراث، القاهرة، الطبعة الولى ١٤١٣هـ.
١٠١. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، لبكر بن عبد الله أبو

زيد، تقديم: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٢. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدان الحنبلي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١١هـ.

١٠٣. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق: خالد بن محمود الرباط وآخرون، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٠٤. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه أبي الفضل صالح بن أحمد، تحقيق: فضل الرحمن دين أحمد، الدار العالمية، الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٠٥. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله بن أحمد، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٠٦. مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود سليمان بن الشعث السجستاني، تحقيق: طارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٧. مسائل الإمام أحمد، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانيء النيسابوري، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلام، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.

١٠٨. المستدرك على فتاوى ابن تيمية، لمحمد ابن قاسم، الرياض، ١٤١٨هـ.

١٠٩. المستوعب في الفقه، لنصير الدين السامري الحنبلي، تحقيق: عبد الملك ابن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٠. المسند، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ١٤١٦هـ.

١١١. مصباح الزجاجة في زوائد سنن ابن ماجه، لشهاب الدين البوصيري، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الجنان، بيروت-لبنان، ١٤٠٦هـ.

١١٢. مصطلحات الفقه الحنبلي وطرق استفادة الأحكام من ألفاظه، د. سالم بن علي الثقفي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

١١٣. المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩هـ.

١١٤. مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، مصطفى الرُّحيباني، تعليق: حسن الشطي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨١هـ.

١١٥. المطلع على أبواب المقنع، لشمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.

١١٦. المعجم الوسيط، لمجموعة من علماء المجمع اللغوي بمصر، دار المعارف، القاهرة-مصر، ١٩٨٠م.

١١٧. معطية الأمان من حنث الأيمان، لابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد الكريم العمري، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١١٨. المغني، لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة- مصر. ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

١١٩. مفاتيح الفقه الحنبلي، د. سالم بن علي الثقفي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

١٢٠. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٢١. الممتع شرح المقنع، لابن المنجا الحنبلي، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش. مكتبة النهضة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٢٢. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لمجير الدين عبد الرحمن العليمي الحنبلي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

١٢٣. موسوعة الوراقة والوراقين في الحضارة العربية الإسلامية د. خير الله سعيد.

١٢٤. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين الدَّمِيري الشافعي، تحقيق: لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٢٥. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لمحمد ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقهي، مطبعة أنصار السنة، القاهرة-مصر، ١٣٧٣هـ.

١٢٦. الهداية، لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، مطابع القصيم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

١٢٧. الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله

سراج الدين الدجيلي الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن سعدي الحربي، دار الحريري للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

١٢٨. الوراقة في منطقة نجد، تأليف: د. الوليد الفريان،دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤٣٣ هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: "ما حكم قول (زارتنا البركة) عند قدوم زائر؟ فأجاب (إن كان يقصد البركة المعنوية؛ لكون الزائر من أهل العلم والفضل، فيحصل بزيارته نفع فجائز، وإن كان يقصد بركة حسية فمحرم".

ينظر: لطائف الفوائد: أ.د. سعد الخثلان(ص: ٢٠).

زينة المُحرمة في البدن

(دراسة فقهيَّة)

إعداد

د. شريفة بنت عبدالله الغديان التميمي

الأستاذ المساعد في كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

فإنّ الحج ركن من أركان الإسلام، وهو عبادة عظيمة رتَّب عليها المولى الأجر العظيم، وقد كتب العلماء فيه قديماً وحديثاً.

وقد رغبتُ أن أسهم ببحث مسألة جزئية في الحج، وهي مسألة: **زينة المُحرمة في البدن (دراسة فقهية)**، وهي القسم الثاني من زينة المُحرمة، وقد سبقها القسم الأول وهو: زينة المُحرمة في وجهها وشعرها (دراسة فقهية).

ذلك أن أيام الحج أيام عبادة وخشوع وافتقار، والمستحب للحاج أن يكون أشعث أغبر، ولذلك يحرم على المُحرم رجلاً كان أو امرأة الطيب وغيره من محظورات الإحرام.

وربما كان في الزينة ما ينافي كون الحاج أشعث أغبر؛ ولذلك كره بعض أهل العلم الزينة للمُحرم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «لأنَّ الزينة من دواعي النكاح فكره للمُحرم كالطيب، ولأن المعتدة لما مُنعت من النكاح مُنعت من الطيب والزينة، والمحرمة تشبهها في المنع من عقد النكاح، فكذلك في توابعه من الزينة والطيب»[1] اهـ.

(١) شرح العمدة (٣/١٠٣).

لذلك كانت الحاجة داعيةً إلى معرفة المرأة ما يباح لها وما لا يباح لها من الزينة وهي مُحْرِمة غير محظورات الإحرام.

ولعلَّ مما يحسن الإشارة إليه، ومن باب الأمانة العلمية أن للأخت الدكتورة عبير المديفر-حفظها الله- بحثاً بعنوان أحكام الزينة -رسالة ماجستير طُبعت في مجلدين-، بحثت فيها أحكام الزينة عموماً، ومنها زينة المرأة وتعرضت لبعض مسائل زينة المحرمة، وقد استفدت من بحثها في الدلالة على بعض المراجع، أو الأقوال والأدلة فجزاها الله خير الجزاء وجعل ذلك في ميزان حسناتها.

وهذا البحث من أشهر الكتب في هذا المجال، وهناك كتب أخرى في زينة المرأة، وليس المجال مجال حصر لها.

خطة البحث:

يقع البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، بيانها كالآتي:

- **المقدمة.**
- **التمهيد**: المراد بالزينة، وأنواعها، وحكمها، وفيه أربعة مطالب:

  المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة.

  المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح.

  المطلب الثالث: أنواع الزينة.

  المطلب الرابع: حكم الزينة.
- **المبحث الأول**: الزينة المتصلة بالبدن، وفيه أربعة مطالب:

  المطلب الأول: الادِّهان، وفيه مسألتان:

  المسألة الأولى: حكم دهن المحرمة بدنها.

  المسألة الثانية: الفدية في دهن البدن.

المطلب الثاني: الاغتسال والتنظُّف.

المطلب الثالث: إزالة شعر البدن أو الأخذ منه.

المطلب الرابع: خضاب شيء من البدن، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم خضاب المحرمة ليديها أو رجليها.

المسألة الثانية: الفدية في الخضاب.

- **المبحث الثاني**: الزينة المنفصلة عن البدن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: زينة الحلي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تحلِّي المحرمة بالحلي.

المسألة الثانية: الفدية في لبس الحلي.

المطلب الثاني: زينة اللباس، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: لون لباس الإحرام، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران أثناء الإحرام.

الفرع الثاني: حكم لبس الثوب المصبوغ بغيرهما أثناء الإحرام.

الفرع الثالث: حكم لبس الثوب المعصفر أثناء الإحرام، والفدية فيه.

المسألة الثانية: لباس الزينة.

المسألة الثالثة: تبديل لباس الإحرام.

المسألة الرابعة: غسل لباس الإحرام.

- **الخاتمة**.
- **الفهارس**:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وأما المنهج الذي سلكته في البحث فيتلخص فيما يأتي:

١. جمعتُ المادة العلمية من مصادرها الأصيلة حسبما تيسر لي الاطلاع عليه من القرآن، والسنة وشروحهما، وكتب الفقه، وكتب اللغة، وكتب العقائد، وكتب أصول الفقه، وقواعده، وكتب التراجم، وغير ذلك مما رأيت الحاجة داعية إليه.

٢. عزوتُ جميع الآيات الواردة في البحث إلى سورها ورقمها في المصحف.

٣. خرّجتُ الأحاديث والآثار من مظانِّها، ونقلتُ الحكم عليها من كلام أهل العلم مما وقفت عليه، وما لم أقف عليه أذكر أنَّ فلاناً نسبه لكذا.

٤. اقتصرتُ في ذكر أقوال أهل العلم على المذاهب الأربعة فقط، وقد أُشيرُ إلى مذهب الظاهرية في الحاشية إن احتاج الأمر لذلك، وأذكرُ الأقوال منسوبةً للمذاهب حسب ترتيبها الزمني: الحنفي فالمالكي فالشافعي ثم الحنبلي، ثم أذكرُ أدلة الأقوال والمناقشة والترجيح.

وما لم أذكره من الأقوال فإنني لم أجده فيما اطَّلعت عليه.

٥. قد تدعو الحاجة أثناء نقل المادة إلى ذكر نقول من كلام أهل العلم تكون مصلحة البحث متعلقة به.

٦. مالم أنسبه لقائل، أو لم أذكر له مرجعاً في الهامش فهو من الباحثة.

٧. عند توثيق كلام أهل العلم من المذاهب أرجعُ لكتب المذهب نفسه، ويندر أن أُوثِّق من مذهب آخر إلا عند عدم حصولي على مرجع في المذهب نفسه بعد الاطلاع والبحث وهو قليل جداً.

والكتب في الهامش مرتبة حسب وفيات المؤلفين في كل مذهب بحسبه مبتدئةً بالمذهب الحنفي فالمالكي.... الخ.

وإذا كان هناك كتابان بنفس العنوان، فإنني أكتب مع اسم الكتاب اسم مؤلفه عند وروده في كل مرة.

٨. عند ورود كلمة غريبة أو مكان يحتاج إلى بيان فإنني أذكر تعريفهما بالرجوع للكتب الأصيلة في ذلك، وأُشير بعدها للمرجع أو المراجع.

٩. اقتصرت في ترجمة الأعلام على غير المشهورين ممن ورد في سند الحديث أو كان ضعف الحديث بسبب كلام أهل العلم فيه.

وبعد، فأحمدُ الله تعالى فهو المستحق للحمد والثناء، وأشكره على ما منَّ به عليَّ من إتمام البحث وأسأله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

وأن يجزي خيراً كل من أعانني بأي وسيلة ويكافئهم بما هو أهله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد: المراد بالزينة، وأنواعها، وحكمها.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح.

المطلب الثالث: أنواع الزينة.

المطلب الرابع: حكم الزينة.

إذا أراد الإنسان العمرة أو الحج فإنه يُحرم، ويُستحب له عند الإحرام الاغتسال والتنظّف والتطيّب[١].

قال شيخ الإسلام: «ويستحب أن يغتسل للإحرام ولو كانت نفساء أو حائضاً»[٢].

وهذا الإحرام عامٌّ لكل من أراد الدخول في النسك رجلاً كان أو امرأة، وهما سواء فيما يحرُم عليهما، وكذلك هما سواء في أحكام الحج إلا ما خصَّه الدليل في ذلك كله[٣].

---

(١) قال النووي في المجموع (١٩٢/٧): «اتفق العلماء على أنه يستحب الغسل عند إرادة الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما ... ولا يجب هذا الغسل، وإنما هو سنة مؤكدة يكره تركها» اهـ.
ينظر في استحباب اغتسال مريد الإحرام: بدائع الصنائع (٢/٢٣٠-٢٣١)، البناية على الهداية (٣/٤٦٠)، تهذيب المدونة (٤٩١/١)، الذخيرة (٢٣٣/٣)، الأم (٢/١٢٣-١٢٤)، المجموع (١٩٢/٧)، المغني (٧٥/٥)، الإنصاف (١٣٥/٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠٩/٢٦).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (٢٤٢/٣)، كشاف القناع (١٧٤/٦)، مفيد الأنام (٣٨٦).
والفقهاء عندما يذكرون محظورات الإحرام ينصُّون عندها في أن الرجل والمرأة سواء، ومن أمثلة ذلك:

يقول الشاطبي مبيِّناً تساوي الرجل والمرأة في أصل التكليف: "الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة ومفترقان بالتكليف اللائق بكل واحد منهما، كالحيض والنفاس والعدة وأشباهها بالنسبة إلى المرأة"اهـ[(١)].

وإذا أحرم المسلم أو المسلمة وجب عليهما اجتناب محظورات الإحرام «وهي الممنوع فعلهن في الإحرام شرعاً»[(٢)].

«وسُمِّي الدخول في النسك إحرامًا؛ لأن المُحرِم بإحرامه حرّم على نفسه أشياء كانت مباحةً له من النكاح والطيب، وفي الإحرام تذكيرٌ للمحرم بما سيُقدم عليه من نسك عظيم، وفيه إعلان عن تجرِّد القلب من كل شيء وتعلِّقه بخالقه...»[(٣)].

وهذه المحظورات هي: حلق الشعر، وتقليم الأظافر، وتغطية الرأس، ولبس المخيط، والطيب، وقتل صيد البر واصطياده، وعقد النكاح، والجماع في الفرج، والمباشرة فيما دون الفرج[(٤)].

قال الكاساني في بدائع الصنائع (٣٠٧/٢) عند كلامه على محظور الطيب: «والرجل والمرأة في الطيب سواء في الحظر ووجوب الجزاء؛ لاستوائهما في الحاظر والموجب للجزاء» اهـ.

ويقول الخرشي في حاشيته على مختصر خليل (٢٤١/٣) عند كلامه على الخضاب: «وأنَّ الرجل والمرأة في ذلك سواء» اهـ.

(١) الموافقات (٦٣/٤).

(٢) كشاف القناع (١١٩/٦).

(٣) مفيد الأنام ص (١٩٥).

(٤) ينظر: المقنع والشرح الكبير والإنصاف (٢٢١/٨ وما بعدها، ٣٥١)، المبدع (١٦٧/٣-١٦٨)، شرح الزركشي (١٤٢/٣).

قال ابن المنذر في الإشراف (٢٠٠/٣): «أجمع أهل العلم على أن المُحرِم ممنوع من الجماع، وقتل الصيد، والطيب، وبعض اللباس، وأخذ الشعر، وتقليم الأظافر» اهـ.

والمرأة يحرم عليها ما يحرم على الرجل إلا في اللباس وتظليل المحمل(١).

«وإنما كان كذلك؛ لأنَّ أمر رسول الله ﷺ المحرِم بأمرٍ وحكمه عليه يدخل فيه الرجال والنساء، وإنما استثنى منه اللباس للحاجة إلى ستر المرأة؛ لكونها عورة إلا وجهها»(٢).

ومن هذه المحظورات ما هو زينة بالنسبة للمرأة كالطيب وتقليم الأظافر، وهي أمور قد نص الشارع على اجتنابها، وتوجد أشياء تعتبر من الزينة لكنها ليست من المحظورات المنصوص عليها كالادهان والكحل والخضاب والحلي ونحوها؛ ولما كانت المرأة مجبولة على حب الزينة فربما تزينت بذلك وهي محرِمة فتحتاج إلى معرفة ما يباح لها وما لا يباح من الزينة غير محظورات الإحرام، وهو مما يتم بيانه في هذا البحث.

وفي المطالب الآتية في هذا التمهيد سيذكر تعريف الزينة وأنواعها وحكمها.

ولعله يحسن التنبيه إلى أمرين مهمين:

الأول: أن البحث يختص بزينة المرأة في غير المحظورات المنصوص عليها، وفي هذا القسم من الزينة سيكون الكلام بإذن الله مقتصراً على زينة بدن المُحرمة المتصلة والمنفصلة.

الثاني: أن الكلام في زينة المرأة قبل التحلل الأول(٣)؛ إذ إنها بعد التحلل الأول يحل لها كل ما كان محظوراً عليها ما عدا الجماع.

---

(١) ينظر: المغني (١٥٧/٥)، الشرح الكبير (٣٥٨/٨)، كشاف القناع (١٧٤/٦)، منتهى الإرادات (٤٩١/٢)، العزيز (٤٧١/٦).

(٢) المغني (١٥٧/٤).

(٣) التحلل الأول: ما يحصل به للحاج استباحة بعض محظورات الإحرام وذلك في يوم النحر،

المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة.

الزينة في اللغة: الزين خلاف الشين، وجمعه أزيان.

يُقال: زانه زيناً وأزانه وأَزْيَنَه، وتزيَّن هو افتعل من الزينة(1).

والزينة: ما يُتزيَّن به(2).

قال ابن فارس:

«الزاي والياء والنون: أصلٌ صحيح يدل على حسن الشيء وتحسينه»(3).

المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح.

ما يُتزين به مما هو خارج عن أصل الخلقة(4)، ومنه: التجمُّل، والتحسين وذلك بزيادة أشياء على الأصل(5).

وقد جمع القرطبي ما تشمله الزينة فقال:

ويحصل بفعل اثنين من أربعة أشياء: الرمي، والنحر، والحلق، والطواف، ثلاثة محل اتفاق، والحلق مختلف فيه. ينظر: الحاوي (٤/١٨٩)، المغني (٥/٣٠٧).

وأما التحلل الثاني: فيحصل به استباحة جميع محظورات الإحرام، وذلك بفعل بقية أعمال الحج. ينظر: الحاوي (٤/١٨٩)، المغني (٥/٣١٤).

(١) ينظر: لسان العرب (٣/٢٢٢) مادة (زين).

(٢) الصحاح (٤٦٦) مادة (زين)، تحرير ألفاظ التنبيه (١/٨٦).

(٣) مقاييس اللغة (٣/٤١) مادة (زين).

(٤) أضواء البيان (٦/١٩٩)، وقد ذكر الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يُراد بها بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها.

(٥) ينظر: معجم لغة الفقهاء (٢٣٥)، وهناك ألفاظ لها علاقة بالتزيُّن وهي: التحسُّن، والتجمُّل، والتحلِّي، والمراد بالتحلي والتحلية لبس الحلي.

أما التزيُّن والتجمُّل والتحسُّن فهي متقاربة المعنى، وهي أعم من التحلية، لتناولها ما ليس حلية كالاكتحال، وتسريح الشعر، والاختضاب ونحوها. ينظر: الموسوعة الفقهية (١١/٢٦٤).

«الزينة المكتسبة: ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها كالثياب والحلي، والكحل والخضاب»[1] اهـ.

المطلب الثالث: أنواع الزينة.

تتزيّن المرأة بأنواع متعددة من الزينة، ومن أنواع الزينة:

أ- الكحل والخضاب، وأشهر أنواع الخضاب الحناء.

ب-الطيب، وهو من المحظورات بالنسبة للمرأة.

ج-الحلي، ومنه[2]:

١. القرط وهو ما يُعلَّق في شحمة الأذن، وكذلك الشَّنْف[3] والمرَّعثة[4].

٢. الخاتم معروف، وهو حلية الأصابع.

٣. الفتخ جمع فتخة، وهي حلقة من فضِة لا فصَّ فيها، فإذا كان فيها فصٌّ فهو الخاتم، وقد يكون للفتخة فص، وعليه فهي نوع من الخاتم، والفتخة تلبسها النساء في أصابع أيديهن، وربما جعلتها في أصابع رجليها.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥/٢١٤) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[سورة النور، جزء من الآية (٣١)].

(٢) ينظر في أنواع الحلي: أضواء البيان (٦/٢٠١-٢٠٢)، فقه اللغة (٢٢٤)، الألفاظ (٤٨٧-٤٩٠)، طلبة الطلبة (١٣٠).

(٣) الشنف: ويقال القرط، وهو من حليِّ الأذن، والجمع شنوف. ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢١٩)، الصحاح (٥٨٥)، مادة (شنف).

(٤) المرعثة: والرعاث القرطة، واحدتها رعثة وهو ضربٌ من الخرز والحلي. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٤١٠)، الصحاح (٤١٣) مادة (رعث).

٤. الخلخال، ويُقال الخلخل، حلية تلبسها النساء في أرجلهن كالسوار في المعصم، ويقال: الخَدَمة، وبُرَةٌ.

٥. الدملج، ويقال: الدملوج وهو المِعْضَد، وهو ما شُدَّ في عضد المرأة من الخرز وغيره.

٦. القلادة، والمِخْنَقة[١]، والعِقْد، واللَطُّ[٢]: للعُنُق.

٧. المُرَسلة: للصدر.

٨. الجبيرة: للساعد.

٩. السوار: حلية من الذهب أو الفضة مستديرة كالحلقة تلبسها المرأة في معصمها وهو ما بين اليد والمرفق، وهو القُلب بضم القاف والوقْفُ، ويقال: جِبَارة.

١٠. المَسَكة: السوار من عاج أو ذبل – سن الفيل وظهر السلحفاة البحرية، يُتخذ منه السوار – وقد تكون المسكة من ذهب.

١١. الزمام، للأنف.

د- الادِّهان بأنواع الدهن والكريمات ونحوها.

هـ- اللباس، بما يشتمل عليه اللباس من زينة من حيث الشكل، أو اللون.

كما يدخل أيضاً الاغتسال والتنظف، وتبديل الملابس وغسلها؛ لأنه زينة، ففيه تحسين وتجميل.

والذي له علاقة بالبحث مايتعلق بزينة البدن المتصلة كالدهن والخضاب والاغتسال والتنظف، والزينة المنفصلة كالحلي، وزينة اللباس.

---

(١) المخنقة: القلادة، ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٢٢٤)، الصحاح (٣٢١) مادة (خنق).

(٢) اللط: حليٌّ يجعل في العنق، ويقال العقد والطوق. ينظر: المخصص (١/ ٣٩٦- ٣/ ٣٢١).

المطلب الرابع: حكم الزينة.

الأصل إباحة الزينة للمرأة وفق القيود والضوابط الشرعية، بل إنها تتأكد في مواضع، كالأعياد ونحوها، فحكمها يدور بين الندب والإباحة[1].

قال القرطبي عند قول الله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ [سورة الأعراف، جزء من الآية (٣٢)][2]: «فقد دلَّت الآية على لباس الرفيع من الثياب، والتجمُّل بها في الجُمع والأعياد، وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان»[3] اهـ.

وقد جاء في الحديث عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله جميلٌ يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس»[4].

جاء في فيض القدير: «على عباده أن يتجملوا معه في إظهار نعمته عليهم، المُؤْذن بقلة إظهار السؤال لغيره، والطلب ممن سواه، وتجنُّب أضداد ذلك من إظهار البؤس والفاقة»[5] اهـ.

---

(١) ينظر: المبسوط (٣٠/٢٧٨-٢٧٩)، تبيين الحقائق (٦/٢٢٩)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/٢٠٣)، المجموع (٤/٤٥٣)، الفروع وتصحيحه (٢/ ٦٣-٦٤)، كشاف القناع (١/٢٨٦).

(٢) وقد أورد ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان (١٠/١٥٨)، سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إنَّ أهل الجاهلية كانوا يحرِّمون أشياء أحلَّها من الثياب وغيرها، فأنزل الله الآية".

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٩/٢٠٣)، وقد نقل القرطبي آثاراً عن الصحابة والتابعين في لبسهم الجميل من الثياب. ينظر: (٩/٢٠٣-٢٠٦).

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه ح(٩١) ص(٦٩٣-٦٩٤)، وهو جزء من حديث أوله: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه...».

(٥) (٢/٢٣٥).

المبحث الأول: الزينة المتصلة بالبدن

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الادِّهان.

المطلب الثاني: الاغتسال والتنظُّف.

المطلب الثالث: إزالة شعر البدن، أو الأخذ منه.

المطلب الرابع: خضاب شيء من البدن.

المطلب الأول: الادِّهان

المراد هنا دهن بدن المرأة كالذراعين والساقين، والكفين، والقدمين، والبشرة، ويدخل في ذلك أيضاً دهن الوجه أثناء الإحرام.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم دهن المرأة لبدنها أثناء الإحرام.

اختلف العلماء رَحِمَهُمُاللهُ في حكم دهن المرأة لبدنها أثناء الإحرام على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز لها ذلك، وهو مذهب الحنفية[1]، والمذهب عند

---

(١) ينظر: التجريد (١٨٠٩/٤)، المبسوط (١٢١/٤)، بدائع الصنائع (١٩٠/٢)، فتح القدير (٤٥٠/٢). وقد نصَّ السرخسي على أنه لو دهن شقاق رجله بزيت، أو شحم، أو سمن لم يكن عليه شيء. فالحنفية يرون عدم الجواز إلا إن كان للتداوي، يقول السرخسي بعد أن ذكر أنه لو دهن شقاق رجله لم يكن عليه شيء: «لأن قصده التداوي والتداوي غير ممنوع منه في حال الإحرام، ولأنه لو أكله لم يلزمه شيء، فإن دهن به شقاق رجله أولى» اهـ. المبسوط (١٢١/٤-١٢٢).

المالكية[١] – وقيدوه أن لا يكون لعلة –، ورواية عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه يجوز لها، وهو قول عند المالكية[٣]، ومذهب الشافعية[٤]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٥].

---

(١) ينظر: المدونة (٢/٢١٦)، التهذيب (١/٦٠٤)، النوادر والزيادات (٢/٣٥٢)، التوضيح (٥/٥٠١)، حاشية الخرشي (٣/٢٣٠)، وقد قيد المالكية عدم الجواز أن لا يكون لعلة، فإن كان لعلة كشقوق في يديه جاز، وكذلك إن كان الدهن لباطن البدن لا ظاهره. جاء في مختصر خليل وشرحه التوضيح (٢/٥٠١): «فإن دهن يديه أو رجليه لعلة بغير طيب فلا فدية، وإلا فالفدية؛ لعلة من شقوق ونحوها فلا فدية؛ لعموم الحرج، والمراد باليدين: باطن الكفين، وأما ظاهرهما فليفتد» اهـ. وجاء في أضواء البيان (٥/٤٣٤) قال مالك: «لا يجوز أن يدهن بها أعضاءه الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين، ويجوز دهن الباطنة: وهي ما يوارى باللباس» اهـ. وينظر: حاشية الخرشي (٣/٢٣٠).

(٢) ينظر: المغني (٥/١٤٩)، شرح العمدة (٣/١٢١)، واختار هذه الرواية الخرقي. ينظر: الروايتين والوجهين (١/٢٧٩)، وهناك من حمل هذه الرواية على الكراهة. ينظر: شرح الزركشي (٣/١٣٣).

(٣) قال في النوادر والزيادات (٢/٣٥٢): «أجازه غير مالك، قال: وتركه أحوط» اهـ.

(٤) ينظر: نهاية المطلب (٤/٢٦٩)، المهذب (٢/٧١٤)، العزيز (٧/٤٧١)، الحاوي (٤/١١٠)، المجموع (٧/٢٩٢).

(٥) ينظر: المغني (٥/١٤٩)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (١/٢٧٨)، الشرح الكبير (٨/٢٧٠)، الإنصاف (٨/٢٧٠).

وقد نقل النووي وابن قدامة أنه لا خلاف في إباحة الدهن على البدن عدا الرأس واللحية للرجل. ينظر: المجموع (٧/٢٩١)، المغني (٥/١٤٩) ولعلَّ عدم وجود الخلاف هو في مذهب الشافعية والحنابلة.

يقول الزركشي في شرحه (٣/١٣٣): «يجوز عنده بلا نزاع» اهـ، يعني دهن البدن عند أحمد.

والذي يظهر – والله أعلم – أن الروايتين في الرأس، وأما البدن فالجواز بلا نزاع، وأنَّ الإمام أحمد لما علّل للرأس بالشعث، وذلك موجود في البدن، أجرى الأكثرون الروايتين في البدن أيضاً، كما ذكر ذلك الزركشي، يقول في شرحه (٣/١٣٣): «منع أحمد إنما هو في الرأس؛ فلذلك خصَّ أبو محمد في مقنعه ومغنيه الروايتين بذلك، أما البدن فيجوز عنده دهنه بلا

-أدلة الأقوال:

-استدل أصحاب القول الأول القائلون إنه لا يجوز:

١- بقول النبي ﷺ لما سئل من الحاج؟ فقال: «الحاج الشعث التفل»[١] والشعث هو الانتشار، ومراده انتشار شعر الحاج وتغبره لقلة التعهد، فلا يجمعه بالتسريح والدهن والتغطية ونحوه[٢]، والشعث موجود في البدن وإن كان في الرأس أكثر[٣].

وأما التفل فهو الذي يترك التنظف والتطيُّب من التفل وهي الريح

نزاع، وجعل ذلك في الكافي احتمالاً، وقدم إجراء الروايتين فيهما، وهذه طريقة الأكثرين، القاضي في تعليقه، وأبي الخطاب وصاحب التلخيص وأبي البركات وغيرهم، فلعلهم نظروا إلى تعليل أحمد بالشعث، وذلك موجود في البدن، وإن كان في الرأس أكثر» اهـ.

(١) رواه الترمذي في سننه، في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة آل عمران، ح (٢٩٩٨)، ص (٦٧٤)، وقال: «هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل العلم في إبراهيم بن يزيد من قِبَل حفظه» اهـ. ورواه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، ح (١٥٧٠٣)، (٤٣٢/٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب الحج، باب ما يوجب الحج، ح (٢٨٩٦)، (٩٦٧/٢)، والبزّار في مسنده، ح (١٨٢)، (٢٨٥/١)، وقال: «هذا الحديث لا نعلمه يُروى إلا عن عمر ولا نعلم له إسناداً عن عمر، إلا هذا الإسناد، وإبراهيم بن يزيد ليس بالقوي» اهـ.

ورواه الدارقطني في سننه كتاب الحج ح(٢٤٢١) (٢١٧/٢)، ورواه البيهقي في سننه، كتاب الحج، باب الحاج أشعث أغبر (٥٨/٥)، قال في مجمع الزوائد (٢١٨/٣): «وإسناد البزّار متصل؛ إلا أن فيه إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك» اهـ. ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، ح (٩١٦١)، (١٨/٧)، وقال: «قال أحمد: وإنما يمتنع أهل العلم بالحديث من تثبيت هذا، لأنه من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد ضعَّفه أهل العلم بالحديث يحيى بن معين وغيره» اهـ. وينظر: نصب الراية (٨/٣).

(٢) ينظر: طلبة الطلبة (٥٨، ٦١)، الاختيار (١٤٤/١)، تبيين الحقائق (٢٦١/٢)، العناية (١٤١/٢)، شرح الزركشي (١٣١/٣).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (١٣٣/٣).

الكريهة[١]، واستعمال الدهن يزيل هذا الوصف، وما يكون صفة العبادة يكره إزالته[٢].

٢-لأنه دهن يُرجِّل الشعر ويُحسِّن البدن، فهو كالأدهان المطيبة لا تجوز للمُحرِمة[٣].

- **استدل أصحاب القول الثاني القائلون بالجواز:**

١- بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ ادَّهن بزيت غير مقتَّت[٤]، وهو مُحرِم[٥].

(١) ينظر: القرى (١٧٢)، طلبة الطلبة (٥٨، ٦١) العناية (٢/١٤١)، شرح الزركشي (٣/١٣١).

(٢) ينظر: المبسوط (٤/١٢١)، نهاية المحتاج (٣/٣٣٧).

قال الشنقيطي في أضواء البيان (٥/٤٣٥): «وحجة من منع الادِّهان بغير الطيب، لأنه يزيل الشعث: الحديث الذي فيه: «انظروا إلى عبادي جاءوا شعثاً غبراً» وهو مشهور، وفيه دليل على أنه لا ينبغي إزالة الشعث ولا التنظيف» اهـ. والحديث الذي ذكره الشنقيطي قال عنه النووي في المجموع (٧/٣٨٠): "رواه البيهقي بإسناد صحيح" اهـ. وصححه الألباني، ينظر: صحيح الترغيب والترهيب ح(١١٣٢)، (٢/٢١).

(٣) ينظر: نهاية المحتاج (٣/٣٣٧)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (١/٢٧٩).

(٤) غير مقتَّت: غير مطيب، والمقتَّت: هو المطيَّب الذي فيه الرياحين، يُطبخ بها الزيت حتى تطيب ويتعالج منه للريح.

والقتُّ نبات، والقتُّ والتقتيت تطييب الدهن بالرياحين. ينظر: مقاييس اللغة (٥/٦) مادة (قتَّ)، المغرب (٢/١٥٨)، غريب الحديث لأبي عبيد (٢/٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤١٣)، شرح الزركشي (٣/١٣٣)، أضواء البيان (٥/٤٣٥).

(٥) رواه أحمد في مسنده (٤٨٢٩) (٨/٤٤٥) مسند ابن عمر رضي الله عنهما. ورواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك، باب الرخصة في ادِّهان المحرم بدهن غير مطيِّب ،ح (٢٦٥٢)، (٤/١٨٥)، قال: «أنا خائف أن يكون فرقد السبخي واهماً في رفعه هذا الخبر، فإن الثوري روى عن منصور عن سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر يدَّهن بالزيت حين يريد أن يحرم... وهذا – علمي – هو الصحيح، الادُّهان بالزيت في حديث سعيد بن جبير إنما هو من فعل ابن عمر

والدهن غير المقتت غير المطيب، والمعنى أنه ادَّهن بزيت لا يخالطه شيء. فهو ظاهر الدلالة على جواز ادِّهان المحرم بالدهن غير المطيَّب.

يقول البيهقي: «وهذا – والله أعلم – في تدهين المحرم جسده بغير طيب دون رأسه ولحيته، فإنَّ الدهن يُرجِّل شعره، والحاج أشعث أغبر لا يدهن رأسه ولحيته»[1].

لا من فعل النبي ﷺ، ومنصور بن المعتمر أحفظ وأعلم بالحديث وأتقن من عددٍ مثل فرقد السبخي» اهـ.

ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب ما يدهن به المحرم ح (٣٠٨٣) ص (٤٤٩). والترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ادهان المحرم بالزيت، ح (٩٦٢)، ص (٢٣٤)، والطبراني في معجمه الكبير، ح (١٣٧٢٩)، (١٣/٩٠)، مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المحرم يدهن جسده غير رأسه ولحيته بما ليس بطيب (٥/٥٨٠)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الحج، باب يدهن المحرم جسده دون رأسه، ح (٩٦٧٢)، (٧/١٤٦). جميعهم رووا أنَّ النبي ﷺ ادهن بدهن غير مقتت وهو محرم عن ابن عمر، وهو من رواية فرقد السبخي، وقد ضعَّفه أهل العلم. قال الترمذي بعد رواية الحديث: «هذا حديثٌ غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد السبخي وروى عنه الناس» اهـ. وقال النووي: «رواه الترمذي والبيهقي وهو ضعيف، وفرقد غير قوي عند المحدثين، قال الترمذي: هو ضعيف غريب، لا يعرف إلا من حديث فرقد، وقد تكلم فيه يحيى بن سعيد» اهـ. المجموع (٧/٢٩٥). وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٥/٥٨): «في سنده فرقد السبخي، فسكت عنه، وضعَّفه النسائي والدارقطني، وقال أيوب: ليس بشيء..». قال الشنقيطي في أضواء البيان (٥/٤٣٥): «رواه الترمذي والبيهقي وهو ضعيف، وفرقد غير قوي عند المحدثين.. قال: الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج لضعف فرقد المذكور» اهـ.

والحديث الذي ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ادَّهن بالزيت هو من فعل ابن عمر كما سبق النقل عن ابن خزيمة، والحديث عن سعيد بن جبير: كان ابن عمر رضي الله عنهما يدَّهن بالزيت. رواه البخاري (معلَّقاً) في صحيحه، ب (١٨)، باب الطيب عند الإحرام، ح (١٥٣٧)، ص (١٢١)، قال ابن حجر في فتح الباري (٣/٤٥٦): «الموقوف عنه أخرجه ابن أبي شيبة، وهو أصح».

(١) السنن الصغير (٢/١٥٥).

نوقش الحديثان من وجهين:

أ - أنَّ الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج؛ لأنَّ فيه فرقد السبخي، وهو ضعيف[1].

قال ابن خزيمة في صحيحه في باب إيراد الحديث[2]: «باب الرخصة في ادهان المحرم بدهن غير مطيب، إن جاز الاحتجاج بفرقد السبخي، وصحّت هذه اللفظة من روايته: أن النبي ﷺ ادَّهن وهو مُحرِم؛ لأن أصحاب حماد بن سلمة قد اختلفوا عنه في هذه اللفظة، أنا خائف أن يكون فرقد السبخي واهماً في رفعه هذا الخبر» اهـ.

وإذا لم يثبت الحديث تعيَّن المصير إلى أمر آخر وهو أنَّ الذي جاء به الشرع استعمال الطيب؛ وهذا ليس منه فلا يثبُت تحريمه[3].

ب- أنه على تقدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس واللحية

---

(١) ينظر: تخريج الحديث، وفرقد السبخي: أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي كان حائكاً، روى عن: إبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وروى عنه: سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد. قال حماد بن زيد: سألت أيوب عن فرقد، فقال: ليس بشيء، وقال مرة: ليس صاحب حديث.

قال يحيى بن معين: ليس بذاك، وقال مرة: ثقة، قال البخاري: في حديثه مناكير. قال أحمد بن حنبل: رجل صالح ليس هو بقوي الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال أبو حاتم: ليس بقوي. وقال يحيى القطان: ما يعجبني الرواية عن فرقد.

ينظر: الضعفاء الصغير للبخاري (١/١١٤)، الضعفاء والمتروكين للنسائي (١/٨٧)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/٨١)، الكامل في الضعفاء (٧/١٤٠)، ميزان الاعتدال (٣/٣٤٦).

(٢) (٤/١٨٤).

(٣) ينظر: المجموع (٧/٢٩٦).

وبين سائر البدن؛ لأنَّ الادهان فيه مطلق يشمل البدن والرأس واللحية[1]، والاستدلال به مقتصرٌ على جواز دهن البدن.

٢-أنه دهنٌ ليس فيه طيب ولا زينة، فلا يُمنع منه المحرم كالسمن[2].

٣-لأنَّ المحرم لا يقصد تحسينه وتزيينه بالدهن[3].

-**الترجيح:** القول المختار – والله أعلم – القول بجواز دهن المرأة لبدنها؛ لعدم الدليل على النهي عن ذلك، لكن لو تركته فهو أفضل إلا لحاجة؛ وذلك لأنه ينافي كون الحاج أشعث أغبر.

وقد سبق التنبيه إلى أن الكلام في غير المطيب؛ لأن المطيب من المحظورات فلا يدخل هنا.

المسألة الثانية: الفدية في دهن البدن.

إذا دهنت المرأة بدنها فهل عليها فدية؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: وجوب الفدية، وهو مذهب الحنفية[4]، ومذهب مالك إن كان الدهن لغير علِّة[5].

---

(١) ينظر: أضواء البيان (٤٣٥/٥)، الجوهر النقي (٥٨/٥).

(٢) ينظر: المهذب (٧١٤/٢)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (١٧٩/١).

(٣) ينظر: العزيز (٤٧١/٧).

(٤) على اختلاف بينهم في نوع الفدية: فأوجب عليها أبو حنيفة دماً، وأوجب عليها أبو يوسف ومحمد بن الحسن الصدقة؛ لأنهم لايرون أنه وصل إلى المحظور.
ينظر: بدائع الصنائع (١٩٠/٢)، فتح القدير (٤٥٠/٢).

(٥) ينظر: المدونة (٢١٦/٢)، التهذيب (٦٠٤/١)، التوضيح (٥٠١/٥)، نقل خليل في التوضيح (٥٠١/٣) أنَّ من أصحاب مالك من أوجبها مطلقاً، ومنهم من لم يوجبها مطلقاً. وينظر: النوادر والزيادات (٣٥٢/٢).

ودليلهم: المنع من الدهن، لأنه ينافي كون الحاج أشعث أغبر، وعليه ففيه الفدية.

القول الثاني: عدم وجوب الفدية، وهو قول عند المالكية(١)، ومذهب الشافعية (٢)، والحنابلة(٣).

ودليلهم: الدليل على جواز الدهن وهو كونه ليس بطيب، وعليه فلا فدية فيه.

- **القول المختار** - والله أعلم - القول بعدم وجوب الفدية؛ وذلك لترجيح القول بجواز الدهن؛ لعدم وجود دليل يمنع من ذلك والأصل براءة الذمة.

المطلب الثاني: الاغتسال والتنظّف.

أولاً: الاغتسال قبل الإحرام: يُستحب لمن يريد الإحرام أن يغتسل رجلاً كان أو امرأةً، ويزيل الشعور المطلوب إزالتها، وتقليم الأظافر عند الحاجة إلى ذلك(٤).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ (٥): «ويستحب أن يغتسل للإحرام ولو كانت نفساء أو حائضاً».

---

(١) ينظر: النوادر والزيادات (٢/٣٥٢).

(٢) ينظر: المهذب (٢/٧١٤)، المجموع (٧/٢٩٢)، العزيز (٧/٤٧١)، شرح السنة (٧/٢٤٥).

(٣) ينظر: المغني (٥/١٤٩)، شرح العمدة (٣/١٢١). يقول ابن قدامة: «فإن فعله فلا فدية فيه سواء دهن رأسه أو غيره، إلا إن كان مطيباً» اهـ.

(٤) ينظر: الاختيار (١/١٤٣)، فتح القدير (٢/٣٣٧-٣٣٨)، النوادر والزيادات (٢/٣٢٢-٣٢٣)، مواهب الجليل (٣/٤٠)، شرح الخرشي (٢/٣٠٣)، الأم (٣/٣٦٠)، المجموع (٧/٢٢٠)، الإشراف (٣/١٨٤)، المغني (٣/٢٧٢)، المبدع (٣/١١٦)، مفيد الأنام (١٩٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٦/١٠٩).

وقال: «وإن احتاج إلى التنظيف كتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، ونحو ذلك فعل ذلك، وهذا ليس من خصائص الإحرام، وكذلك لم يكن له ذكر فيما نقله الصحابة لكنه مشروع بحسب الحاجة» اهـ.

ثانياً: الاغتسال بعد الإحرام: للمحرم أن يصبَّ الماء على بدنه، وأن يغسله ويغسل رأسه[1]، كما أنَّ له دلك بدنه وإزالة الوسخ عنه[2]؛ لأنه لم يثبت في ذلك نهيٌ شرعي فلا يمنع[3].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣٠٦/٢)، الاختيار (١٤٥/١)، فتح القدير (٤٥١/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٧٢/٣)، المدونة (٢١٩/٢)، التهذيب (٥٩٦/١)، الأم (٣٦٣/٣)، المجموع (٣٧٦/٧)، الإشراف (٢٥٨/٣)، المغني (١١٧/٥)، شرح العمدة (١١٠/٣، ١١٤)، المبدع (١٣٩/٣).

ذكر الجويني أن الشافعي نصَّ في القديم أنه يكره الاغتسال إلا عند حاجة ماسَّة، إلا أنه في الجديد أجاز ذلك ينظر: نهاية المطلب (٢٨٤/٤، ٢٧٥)، وكذلك قال الرافعي في العزيز (٤٧٢/٧) وقال: «المشهور لا يكره»، وقال الماوردي: «أما اغتسال المُحرِم بالماء والانغماس فيه فجائز لا يعرف بين العلماء خلاف فيه»، الحاوي (١٢١/٤)، وينظر: المجموع (٣٧٧/٧).

(٢) قال الشيخ ابن باز- رحمه الله -: «يجوز له أن يغتسل، ويغسل رأسه، ويحكه إذا احتاج إلى ذلك برفق وسهولة، فإن سقط من رأسه شيء بسبب ذلك فلا حرج» اهـ. الاختيارات الفقهية (٢٩٩). وينظر: فتاوى اللجنة (١٨٤/١١)، رقم الفتوى (٢١٧٣).

(٣) ينظر: الأم (٣٦٣/٣، ٥٢٨)، المجموع (٣٧٤/٧)، شرح العمدة (١١٥/٣).

المالكية أجازوا صبَّ الماء على الرأس والبدن، جاء في التهذيب (٥٩٦/١) «له صبُّ الماء على رأسه و بدنه، لحرٍّ يجده أو لغير حرٍّ». وينظر: النوادر والزيادات (٣٢٥/٢-٣٢٦) إلا أنهم لا يجيزون دلك البدن وإزالة الوسخ عنه، وذلك لحديث «الحاج الشعث التفل» — وقد تقدم تخريجه، حتى إنهم أوجبوا عليه الفدية لو فعل ذلك. ينظر: المدونة (١٤٩/٢)، التهذيب (٥٩٧/١)، التوضيح (٥٠١/٢) وهي أيضاً رواية عن الإمام أحمد أنه لا يجوز له الدلك بل يغسل برفق. ينظر: شرح العمدة (١١٧/٣)، المبدع (١٣٩/٣).

كما أنَّ للمحرِم أن يقطع الرائحة عنه بغير الطيب، كالأشنان(١)، والسدر والصابون(٢)، حتى لو كانت رائحته معطرة.

جاء في الاختيارات الفقهية للشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: "لاحرج في استعمال الصابون المعطر؛ لأنه ليس طيباً ولايسمى مستعمله متطيباً، وإنما فيه رائحة حسنة فلا يضره إن شاء الله، وإن تركه تورعاً فهو حسن"(٣).

ويدل على جواز الاغتسال بالسدر حديث المُحرِم الذي وقصته دابته وفيه: "اغسلوه بماء وسدر وكفِّنوه في ثوبيه، ولا تُخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"(٤).

وجه الدلالة: أنه أمر بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام في حقه، فدل على جواز اغتسال المُحرِم(٥).

والمرأة في ذلك كالرجل كما سبق.

جاء في شرح الزركشي: «لأنَّ حكم الرسول ﷺ على المحرِم بأمر يدخل

---

(١) الأشنان: بضم الهمزة وكسرها ويسمى الحَرْض؛ شيء من الطيب أبيض دقيق كأنه مقشور تُغسل به الأيدي، يرطِّب البدن ويزيل الحكة والجرب. ينظر: لسان العرب (٧٨/١) مادة (أشن)، حاشية ابن عابدين (٥٧٠/٣)، التوضيح (٥٠٢/٢).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٧٠/٣)، المدونة (١٤٩/٢)، نهاية المطلب (٢٦٩/٤)، المجموع (٣٧٦/٧)، كشاف القناع (١٧٧/٦) وجاء فيه: «لأنه ليس من المحظورات بل مطلوبٌ فعله». وينظر: منتهى الإرادات (٤٩٣/٢)، مفيد الأنام (٣٩١). نقل شيخ الإسلام في شرح العمدة (١١٠/٣-١١١) رواية عن الإمام أحمد رواها محمد بن أبي حرب: سُئل عن المحرم يغسل بدنه بالمحلب؟ فكرهه وكره الأشنان.

(٣) (٢٩٩).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، ح (١٨٣٩) ص (١٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب مايفعل المحرم إذا مات، ح (١٢٠٦) ص (٨٧٥) واللفظ له.

(٥) المغني (١١٨/٥).

فيه النساء، وإنما استثنى اللباس وتظليل المحمل لحاجتها إلى السترة إذ هي عورة»[1].

ومما يدل أيضاً على جواز اغتسال المحرم ما يأتي:

١-أنَّ عبدالله بن عباس رضي الله عنه والمسور بن مخرمة رضي الله عنه[2] اختلفا بالأبواء[3]، فقال عبدالله ابن عباس رضي الله عنه: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور رضي الله عنه: لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلا إلى أبي أيوب الأنصاري... كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟

فوضع أبو أيوب رضي الله عنه يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي[4] رأسه، ثم قال لإنسان يصبُّ: اصبُب، فصبَّ على رأسه، ثم حرَّك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، ثم قال: هكذا رأيته ﷺ يغسل[5].

---

(١) (١٤٢/٣).

(٢) المسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب أمه أخت عبدالرحمن بن عوف، كان عمره ثمان سنين حين توفي النبي ﷺ، وقد حفظ عنه أحاديث. وكان مولده لسنتين بعد الهجرة حدَّث عن عمر، وخاله عبدالرحمن بن عوف، وروى عنه: عروة بن الزبير، وعلي بن الحسين، مات سنة (٦٤هـ) وهو ابن سبعين سنة، أصابه حجر المنجنيق بمكة وهو يصلي في الحجر.

ينظر ترجمته: الطبقات الكبرى (١٣٩/٢)، الاستيعاب (١٣٩٩/٣)، الثقات لابن حبان (٣٩٤/٣).

(٣) الأبواء: بفتح الهمزة وباء ساكنة، منزل أو قرية بين مكة والمدينة، بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة (٢٣) ميلاً وفيها توفيت أم النبي ﷺ. ينظر: المغرب (٩٠/١)، مشارق الأنوار (٥٧/١).

قال ابن الأثير: «الأبواء: جبل بين مكة والمدينة، وعنده بلدة يُنسب إليها» اهـ. النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٠/١).

(٤) القائل هو عبدالله بن حُنين الذي أرسله عبدالله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهم أجمعين.

(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب غسل المحرم بدنه ورأسه ح (١٢٠٥) ص (٨٧٥).

٢-حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: أنَّ النبي ﷺ قال لها: «انقضي رأسك وامتشطي وأمسكي عن عمرتك»[١].

٣-أجمع أهل العلم على أن المحرم يغتسل إن كان الغسل واجباً (جنابة أو حيض ونحوهما)[٢]، وعليه فيجوز له أن يغتسل للتنظف.

٤-أنه ليس في الوسخ نسك[٣].

٥-أنه لم يثبت في ذلك نهيٌ شرعي[٤].

المطلب الثالث: إزالة شعر البدن أو الأخذ منه.

نصَّ الفقهاء رحمهم الله على تحريم أخذ شيءٍ من شعر البدن للرجل والمرأة حال الإحرام[٥][٦]، كالشارب، والإبط، والعانة، والرقبة، وشعر الوجه واليدين والرجلين، سواء بحلقٍ أو قصٍّ أو نتفٍ أو غير ذلك[٧]، وقد نقل ابن عبدالبر:

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض، ح (٣١٧) ص (٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوه الإحرام، ح (١٢١١) ص (٨٧٦).

(٢) نقل الإجماع ابن دقيق العيد في الإحكام (٦٥٤)، وابن الملقن في الإعلام (٣٠٥/٦)، وابن المنذر في الإشراف (٢٥٩/٣)، وابن قدامة في المغني (١١٨/٥).

(٣) الأم (٣٦٤/٣).

(٤) شرح العمدة (١١٥/٣).

(٥) عندما يذكر الفقهاء محظورات الإحرام يذكرون حلق الرأس، ويتبعونه بإزالة شيء من شعر البدن.

(٦) خالف في ذلك ابن حزم – رحمه الله – فرأى جواز الأخذ من شعر البدن، لأن الآية نصت على تحريم حلق الشعر. ينظر: المحلى (١٤٢/٧–١٤٦، ١٤٧) ونصَّ على الإبطين والشارب والتنور، ولمَّا كان الخلاف مقتصراً على المذاهب الفقهية الأربعة لم أتعرض لخلافه.

(٧) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٤٥٠/٣)، بدائع الصنائع (٣٠٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٧١/٣)، الموطأ (٤٩٠/١)، التوضيح (٣٠٥/٢)، مواهب الجليل (٢٢٥/٤)، شرح الخرشي

"أنه لاخلاف بين العلماء أنه لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعر رأسه وجسده لضرورة ما دام محرماً"(١).

ويدل على ذلك:

١-قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [سورة البقرة، جزء من الآية (١٩٦)].

والآية قد دلَّت على النهي عن حلق الرأس بالمنطوق، وعن النهي عن حلق شعر البدن بالمفهوم؛ لأنه في معناه؛ إذ حلقه يؤذن بالرفاهية وهو ينافي الإحرام؛ لكون أن المحرم أشعث أغبر(٢).

٢-حديث كعب بن عجرة **عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لعلك آذاك هوامك»، قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة»**(٣).

حيث أوجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب الفدية إذا حلق رأسه؛

(٣/٢٣١)، نهاية المطلب (٤/٢٦٩)، العزيز (٧/٤٧٣)، المجموع (٧/٢٦٢)، شرح الزركشي (٣/١٢٩)، المبدع (٣/١٣٦)، كشاف القناع (٦/١١٩)، الإنصاف (٨/٢٢١).

(١) الاستذكار (١٠/٤٧٣).

(٢) ينظر: المجموع (٧/٢٦١)، كشاف القناع (٦/١١٩)، شرح الزركشي (٣/١٢٩)، المبدع (٣/١٣٦).

قال الشنقيطي في أضواء البيان (٥/٤٠٠-٤٠١) بعد أن أورد مذاهب العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في إزالة شعر الجسد: «وإذا علمت أقوال الأئمة رَحِمَهُمُ اللَّهُ في شعر الجسد فاعلم أني لا أعلم لشيءٍ منها مستنداً من نصِّ كتاب أو سنة، والأظهر أنهم قاسوا شعر الجسد على شعر الرأس بجامع أن الكل قد يحصل بحلقه الترفه والتنظف، والظاهر أنَّ اجتهادهم في حلق بعض شعر الرأس يشبه بعض أنواع تحقيق المناط، والعلم عند الله تعالى» اهـ.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحج، باب قول الله ﴿فمن كان منكم مريضاً...﴾، (٣/١٠) ح (١٨١٤)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب جواز حلق الرأس للمحرم (٢/٨٥٩) ح (١٢٠١).

فدل على أن المُحرِم ممنوع من حلق الرأس، وممنوع أيضاً من حلق بقية شعر البدن قياساً عليه، كما في وجه الدلالة من الآية السابقة.

وقيس على الحلق النتف والقلع؛ لأنهما في معناه وإنما عبَّر به في النص لأنه الغالب(١).

وقد أوجب العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ الفدية في إزالة الشعر(٢)، ودل على ذلك حديث كعب المتقدم.

وهل للمحرم أن يحك رأسه أوجسده؟

نصَّ ابن عبدالبر(٣) على أنه: «لا خلاف بين العلماء في أنَّ للمحرم أن يحك جسده، وأن يحكَّ رأسه حكاً دقيقاً لئلا يقتل قملة أو يقطع شعرة» اهـ.

المطلب الرابع: خضاب شيء من البدن.

قد تخضب(٤) المرأة يديها، أو رجليها، أو أصابع اليدين والرجلين فقط،

---

(١) ينظر: مواهب الجليل (٢٢٥/٤)، كشاف القناع (١١٩/٦)، المبدع (١٣٦/٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣٠٩/٢)، الموطأ (٤٩١/١)، الاستذكار (٤٧٤/١٠)، حاشية الخرشي (٢٣١/٣)، مواهب الجليل (٢٢٥/٤)، نهاية المطلب (٢٦٩/٤)، العزيز (٤٧٣/٧)، الإشراف (٢١٣/٣)، المجموع (٢٦٢/٧)، كشاف القناع (١٢١/٦).
قال القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ...﴾: «وأكثر العلماء يوجبون الفدية على المحرم بلبس المخيط وتغطية الرأس... وكذلك إذا حلق شعر جسده أو اطَّلى أو حلق مواضع الجماجم، والمرأة كالرجل في ذلك...» اهـ. الجامع لأحكام القرآن (٢٩٢/٣-٢٩٣).

(٣) الاستذكار (٤٧٣/١٠)، وينظر: المجموع (٣٧٤/٧) وقد نصَّ على أنه لا يحك الشعر بالأظفار، وإنما ببطون الأنامل لئلا ينتف شعراً.

(٤) تخضب: خضبه: لوَّنه، أي غير لونه بحمرة أو صفرة أو غيرهما، وخضب الرجل شيبه بالحناء يخضبه، والخضاب: ما يختضب به، وهو الحناء ونحوه. ينظر: الصحاح (٣٠٠)، المصباح المنير (١٤٦) مادة (خضَب).

والغالب أن الخضاب لليدين ولذلك كان كلام الفقهاء عن اليدين، ولعل الكلام فيها واحد بجامع الزينة والله أعلم.

وعليه فهل يجوز للمحرمة أن تخضِب يديها بالحناء أو غيره، وإذا فعلت ذلك فهل عليها فدية؟ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: حكم خضاب المحرمة يديها.

تحرير محل النزاع:

١- خضابها قبل الإحرام، **نص الشافعية والحنابلة** على أنه يُستحب للمرأة أن تختضب بالحناء عند الإحرام[١]، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: من السنة أن تمسح المرأة يديها بشيء من الحناء[٢].

(١) ينظر: الأم (٣/٣٧٥)، نهاية المطلب (٤/٢٤٥)، المجموع (٧/٢٢٩)، المغني (٥/١٦٠٩)، الشرح الكبير (٨/٣٦٧)، المبدع (٣/١٧٠)، الإنصاف (٨/٣٦٧)، كشاف القناع (٦/١٧٦).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المرأة تختضب قبل إحرامها وتمتشط بالطيب (٥/٧٨)، ونقل عن الشافعي أنه قال: «وكذلك أحبُّ لها». الأم (٢/١٦٤). ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب تلبية المرأة وإحرامها ح (٩٦٠٥) (٧/١٤٢). قال البيهقي في السنن الكبرى (٥/٧٨): «وروي عن موسى بن عبيدة قال: .... عن ابن عمر ... قال البيهقي: وليس ذلك بمحفوظ» اهـ.

وروى الحديث بنحوه الدارقطني في سننه، كتاب الحج، باب ماجاء في أحكام الحل والإحرام ح (٢٦٦٩) (٣/٣٢١) عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر. قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٤٥٢) عن حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر – رواية الدارقطني والبيهقي الثانية –: «وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو واهي الحديث، وقد أرسله الشافعي ولم يذكر ابن عمر». وينظر: البدر المنير (٦/١٣٨).

ففي كلا الروايتين موسى بن عبيدة الربذي وهو واهٍ. ينظر: البدر المنير (٦/١٣٨).

ولأنه من زينة النساء فاستُحب عند الإحرام[١]، أشبه الطيب[٢].

وذكر النووي حكمةً أخرى في ذلك فقال: «والحكمة في ذلك وفي خضاب كفها أن يستتر لون البشرة، وقد ينكشف الكفان...»[٣] اهـ.

٢- **خضابها بعد الإحرام**: أما خضابها بالحناء في حال إحرامها فقد اختلف العلماء[٤] رَحِمَهُمُ اللهُ في حكم ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم عليها، وهومذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦].

القول الثاني: أنه يكره لها، وهو قول عند الشافعية[٧]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٨].

القول الثالث: أنه يجوز لها، وهو المذهب عند الشافعية[٩]، ورواية عند الحنابلة[١٠].

-**أدلة الأقوال:**

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بالتحريم بما يلي:

١-حديث أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى المُحرمة أن تخضب الحناء، وقال:

---

(١) ينظر: المغني (١٦١/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨).

(٢) كشاف القناع (١٨٤/٦-١٨٥)، وينظر: مفيد الأنام (٢٠١).

(٣) المجموع (٢٣٠/٧).

(٤) يدخل فيه خضاب أطراف الأصابع والرجلين.

(٥) ينظر: التجريد (١٧٨٦/٤)، المبسوط (١٢٣/٤)، بدائع الصنائع (٣٠٧/٢).

(٦) المالكية أوجبوا الفدية فيُفهم منه التحريم، ينظر: المدونة (٢١٩/٢)، التوضيح (٤٩٧/٢).

(٧) ينظر: الأم (٣٧٥/٣)، وقد قال الشافعي: «أكرهه؛ لأنه ابتداء زينة» اهـ. وينظر: المجموع (٢٣٠٩/٧).

(٨) ينظر: المغني (١٦١/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨)، المبدع (١٧٠/٣).

(٩) ينظر: المجموع (٢٩٤/٧).

(١٠) رجحها ابن قدامة في المغني (١٦١/٥)، وينظر: شرح العمدة (١٠٧/٣)، المبدع (١٧٠/٣).

«فإنه طيب»[1]. وهو صريح في الدلالة على نهي المحرمة عن الخضاب؛ لأنه طيب؛ والمحرمة ممنوعة من الطيب.

نوقش: أن الحديث ضعيف[2].

٢-أنَّ له رائحة ملتذة، ويصبغ الثوب فصار كالورْس[3]، وقد مُنع المحرم من الورس، فكذلك الحناء بجامع أنَّ لهما رائحة كرائحة الطيب.

نوقش: أن القول بأن له رائحة مستلذة منتقضٌ بالتفاح والأترُّج[4]، فلهما رائحة مستلذة ولا يمنع المُحرِم منهما.

-**استدل أصحاب القول الثاني** القائلون بالكراهة:

---

(١) رواه بهذا اللفظ الطبراني في معجمه الكبير ح (١٠١٢) (٤١٨/٢٣)، والبيهقي في كتاب معرفة السنن والآثار كتاب المناسك، لبس المعصفرات ح (٩٦٨٩) (١٦٨/٧)، وقال: «هذا إسنادٌ ضعيف، ابن لهيعة غير محتجٍّ به»، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٣٣٤) (٢١٨/٣): «رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه كلام» اهـ. وينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٣٩/٢).

قال الزيلعي: «أخرجه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن ابن لهيعة...، قال البيهقي: إسناده ضعيف، فإنَّ ابن لهيعة لا يُحتج به» اهـ. نصب الراية (١٢٤/٣)، وينظر: البدر المنير (٣٨٨/٦)، التلخيص الحبير (٥٩٥/٢)، أضواء البيان (٤٢٠/٥).

والحديث ورد بلفظ: "لا تطيبي وأنت محدّ"، وورد بلفظ: "لا تطيبي وأنتِ محرمة"، والشاهد من الحديث: «ولا تمسِّي الحناء فإنه طيب» قد ورد فيها. وأورده ابن التركماني في الجوهر النقي (٦٥) بلفظ: «أنَّ النبي ﷺ قال لأم سلمة: لا تطيبي وأنت محد ولا تمسي الحناء فإنه طيب»، قال: «وأخرجه البيهقي في كتاب المعرفة» اهـ، وينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٧٩/٢).

(٢) وذلك لأنَّ فيه ابن لهيعة، ولا يُحتج به.

(٣) ينظر: التجريد (١٧٨٦/٤).

(٤) ينظر: الحاوي (١١٢/٤).

١- بحديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النبي ﷺ نهى المحرمة أن تخضب الحناء، وقال: «فإنه طيب»[١]. فحملوا النهي على الكراهة.

٢- بأن الخضاب من الزينة[٢]، فأشبه الكحل بالإثمد[٣]، والمحرمة منهية عنه.

-**استدل أصحاب القول الثالث** القائلون بالجواز:

١- بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كان أزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن حُرم[٤]، ولاشك أنهن لايفعلن ذلك إلا عن توقيف[٥].

ونوقش:

أ- يحتمل أن يكون فعلهن هذا لعذر[٦] كحاجة، وعلى ذلك يحمل الحديث[٧].

يمكن أن يجاب عنه: أنه لو كان لعذر لذُكر ذلك؛ خاصة وأنه في جانب العبادات والأصل فيها التوقيف.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: الأم (٣/٣٧٥)، المجموع (٧/٢٣٠).

(٣) ينظر: المغني (٥/١٦١)، شرح العمدة (٣/١٠٧)، المبدع (٣/١٧٠).

(٤) رواه الطبراني في معجمه الكبير، ح (١١١٨٦) (١١/١٠٥)، ورواه بنحوه البيهقي في معرفة السنن والآثار كتاب المناسك، لبس المعصفرات ح (٩٦٩١) (٧/١٦٨)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، ح (٥٣٤١) (٣/٢١٩) وقال: «رواه الطبراني في الكبير وفيه يعقوب بن عطاء، وثَّقه ابن حبان وضعَّفه جماعة» اهـ.

قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٥٣٧): «يعقوب مختلف فيه، وذكره البيهقي في المعرفة بغير إسناد.. ولما ذكره النووي في شرح المهذب قال: غريب، وقد ذكره ابن المنذر في الإشراف بغير إسناد – يعني أنه لم يقف على إسناده –» اهـ. وينظر: البدر المنير (٦/٣٧٩)، المجموع (٧/٢٨٧).

(٥) الحاوي (٤/١١٢).

(٦) ينظر: التجريد (٤/١٧٨٧).

(٧) ينظر: شرح العمدة (٣/١٠٨).

ب-أنه معارض بحديث: «كنَّ إذا أردن الإحرام اختضبن»[(١)][(٢)]، فيُحمل الحديث أنهن يختضبن عند إرادة الإحرام لا بعد الإحرام[(٣)].

٢-أنَّ الأصل الإباحة، وليس هاهنا دليل يمنع من نصٍّ ولا إجماع ولا هي في معنى النصوص[(٤)].

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الأصل الإباحة في غير العبادات أما العبادات فالأصل فيها التوقيف إلا بدليل.

٣-أنَّ المقصود من الخضاب اللون دون الرائحة فأشبه سائر الألوان[(٥)].

-**الترجيح**: القول المختار – والله أعلم – القول بجواز خضاب المرأة يديها أثناء الإحرام، لعدم النهي عن ذلك؛ إذ الحديث الوارد ضعيف، لكن تحرص على تغطية يديها لأنه زينة.

المسالة الثانية: الفدية في خضاب اليدين.

على القول بتحريم أو كراهة اختضاب المرأة المحرمة ليديها أثناء الإحرام لو فعلت ذلك هل تجب عليها الفدية؟

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ هل يجب على المحرمة الفدية لو خضبت يديها أثناء الإحرام؟ على قولين:

---

(١) ينظر: التجريد (١٧٨٧/٤).

(٢) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ، وقد تقدم تخريج حديث: «أن أزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن حرم». قال في مرقاة المفاتيح (١٨٥١/٥): «أي مريدات الإحرام» اهـ.

(٣) وتقدم أنَّ من أهل العلم من يرى استحباب اختضاب المرأة عند إرادة الإحرام.

(٤) ينظر: المغني (١٦١/٥)، الشرح الكبير (٣٦٨/٨).

(٥) ينظر: الحاوي (١١٢/٤).

القول الأول: أنه تجب عليها الفدية، وهو مذهب الحنفية[1]، والمالكية[2].

القول الثاني: أنه لا يجب عليها الفدية إلا إذا شدَّت على يديها خرقة، أما إذا لم تشد على يديها خرقة فلا فدية عليها، وهو قولٌ عند الشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

-أدلة الأقوال:

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بوجوب الفدية، بنفس الأدلة التي استدلوا بها على التحريم.

-**واستدل أصحاب القول الثاني** القائلون بوجوب الفدية إن شدَّت على يديها الخرقة: أنها إن شدَّت على يديها خرقة كانت كأنها لبست القفازين؛ فوجبت عليها الفدية[5]، لأنَّ لبس القفازين محظور على المُحرِمة.

نوقش: أن المحرَّم لبس القفازين لا تغطية اليدين[6].

---

(١) ينظر: التجريد (١٧٨٦/٤)، بدائع الصنائع (٣٠٧/٢)، فتح القدير (٤٤٩/٢).

(٢) ينظر: المدونة (٢١٩/١)، التهذيب (٦٠٢/١)، الذخيرة (٣٤٥/٣).

(٣) ينظر: الأم (٣٧٥/٣)، نهاية المطلب (٢٤٦/٤)، المجموع (٢٩٠/٧).

والقول المعتمد عندهم أنه ليس عليها فدية حتى لو شدّت على يديها خرقة. ينظر: المراجع السابقة، العزيز (٤٧٣/٧)، قال النووي في المجموع (٢٣١/٧): «والحاصل ثلاث طرق: المذهب أن لفَّ الخرق مع الحناء وغيره على يدي المرأة لا فدية فيه، والثاني: في وجوبها قولان، والثالث: إن لم تشدَّها لا فدية وإلا فقولان» اهـ. وقد ذكر أنَّ الخلاف في وجوب الفدية عندهم إنما هو في الخرق الملفوفة يقول: «المشهور والمعروف في المذهب أنه ليس بطيب قولاً واحداً، وإنما القولان في الخرق الملفوفة». المجموع (٢٩٠/٧).

(٤) ينظر: المغني (١٦١/٥)، شرح العمدة (١٠٨/٣)، المبدع (١٧٠/٣)، الإنصاف (٣٦٦/٨)، كشاف القناع (١٧٥/٦).

(٥) ينظر: الأم (٣٧٥/٣)، المجموع (٢٩٠/٧)، شرح العمدة (١٠٨/٣).

(٦) ينظر: كشاف القناع (١٧٥/٦).

-**الترجيح:** تقدم أنَّ القول المختار جواز خضاب يدي المحرمة بالحناء، وعليه فلا فدية عليها في ذلك.

والكلام فيما سبق فيما لو كان الخضاب بالحناء، وما الحكم فيما لو كان الخضاب بغيره؟

الكلام فيها واحد بجامع أن كلاً منها زينة والله أعلم.

المبحث الثاني
الزينة المنفصلة عن البدن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: زينة الحلي. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تحلِّي المحرمة بالحلي.

المسألة الثانية: الفدية في لبس الحلي.

المطلب الثاني: زينة اللباس، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: لون لباس الإحرام، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران أثناء الإحرام.

الفرع الثاني: حكم لبس الثوب المصبوغ بغيرهما أثناء الإحرام.

الفرع الثالث: حكم لبس الثوب المعصفر أثناء الإحرام، والفدية فيه.

المسألة الثانية: لباس الزينة.

المسألة الثالثة: تبديل لباس الإحرام.

المسألة الرابعة: غسل لباس الإحرام.

المطلب الأول: زينة الحلي.

هل يجوز للمحرمة أن تلبس الحلي، وإذا لبسته هل يجب عليها الفدية بلبسه؟

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تحلِّي المحرمة بالحلي؟

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في حكم تحلِّي المحرمة بالحلي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم عليها التحلي، وهو قولٌ عند المالكية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه يكره لها التحلي، وهو قولٌ عند المالكية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

القول الثالث: أنه يجوز لها التحلي، وهو مذهب الحنفية[٥]، والمشهور من مذهب المالكية[٦]، وهو مذهب الشافعية[٧]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٨].

-أدلة الأقوال:

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بأنه يحرم على المحرمة التحلي بما يأتي:

١-أنه زينة، والزينة مكروهةٌ للمحرِم[٩].

---

(١) ينظر: المغني (١٦٠/٥)، الشرح الكبير (٣٦١/٨)، المبدع (١٦٩/٣)، شرح الزركشي (١٤٣/٣).

(٢) ينظر: التوضيح (٥٠٣/٢)، الذخيرة (٣٤٦/٣).

(٣) ينظر: المرجعان السابقان.

(٤) ينظر: المبدع (١٦٩/٣)، شرح العمدة (١٠١/٣-١٠٢)، وقد ذكر الزركشي في شرحه (١٤٣/٣) أنَّ رواية التحريم تُحمل على الكراهة.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٨/٢)، فتح القدير (٤٥٠/٢)، تبيين الحقائق (٢٥٩٩/٢).

(٦) ينظر: المدونة (٢٢٢/٢)، تهذيب المدونة (٥٩٨/١)، التوضيح (٥٠٣/٢)، حاشية الخرشي (٢٢٨/٣).

(٧) ينظر: الأم (٣٧٤/٣)، المهذب مع المجموع (٢٦٥/٧).

(٨) ينظر: المغني (١٥٩/٥)، شرح العمدة (٩٥/٣، ١٠١)، المبدع (١٦٩/٣)، الإنصاف (٣٦١/٨)، شرح الزركشي (١٤٣/٣).

(٩) ينظر: المغني (١٦٠/٥)، شرح العمدة (١٠١/٣-١٠٢)، المبدع (١٦٩/٣).

نوقش: أنَّ المُحرِم غير ممنوع من الزينة[1]، ومنعه منها يحتاج إلى دليل.

٢-أنَّ المحرمة كالمتوفى عنها زوجها يتركان الطيب والزينة[2].

يمكن أن يناقش: أن الطيب والزينة تجتنبها المتوفى عنها زوجها بالنص، وكذلك المحرمة تجتنب الطيب بالنص، أما الزينة فالمحرِم ليس ممنوعاً عنها، فالقياس غير صحيح.

٣-أنَّ ذلك يُتخذ للزينة ويدعو إلى نكاحها أشبه الطيب[3].

-**استدل أصحاب القول الثاني القائلون** بأنه يكره للمحرمة التحلي:

قياس الحلي على الكحل في أن كلاً منهما زينة تجتنبها المحرمة[4].

-**استدل أصحاب القول الثالث** القائلون بأنه يجوز للمحرمة التحلي بما يأتي:

١-عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ: نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مسَّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً، أو خزاً[5]، أو حلياً، أو سراويل، أو قميصاً أو خفاً[6].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٨)، فتح القدير (٢/٤٥٠).

(٢) يقول الإمام أحمد رحمه الله: «المحرمة والمتوفى عنها زوجها يتركان الطيب والزينة، ولهما ما سوى ذلك». المغني (٥/١٦٠)، وينظر: الشرح الكبير (٨/٣٦١)، المبدع (٣/١٦٩)، شرح الزركشي (٣/١٤٣).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (٣/١٤٣).

(٤) ينظر: المبدع (٣/١٦٩).

(٥) الخزُّ: اسم دابة ثم أُطلق على الثوب المتَّخذ من وبرها، والخز المعروف ثياب تُنسج من صوف وإبريسم. ينظر: الصحاح (١٤٣) مادة (خزز)، المغرب (١/٢٥٣)، النهاية لابن الأثير (٢/٢٨).

(٦) حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا تلبسوا شيئاً مسَّه زعفران

فالحديث صريح الدلالة في الترخيص للمحرمة بلبس الحلي، لقوله: "ولتلبس بعد ذلك ما أحبت.......أو حلياً".

نوقش: أنه مدرج من قول ابن عمر، وليس من قول النبي ﷺ(1).

ولا الورس، ولاتنتقب المرأة المحرمة ولاتلبس القفازين..."، رواه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، ح (١٨٣٨) ص (١٤٤). وسيأتي في مواضع من البحث.

وأما قوله: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب....» فقد اختلف أهل العلم في ثبوت ذلك، فمنهم من جعله من قول النبي ﷺ، ومنهم من جعله موقوفاً على ابن عمر.

قال ابن عبدالبر: «رفعه صحيح عن ابن عمر رواه ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً...» التمهيد (٤١/١٠). وينظر: طرح التثريب (٤٢/٥)، الجوهر النقي (٥٩/٥)، عمدة القاري (٢٠٠/١٠).

والحديث رواه الشافعي في المسند، كتاب الحج، فيما يلزم المحرم عند تلبسه بالإحرام، ح (٧٨٧) (٣٠٢/١)، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم، ح (١٨٢٧) ص (٢٦٨)، قال الألباني: حسن صحيح. صحيح سنن أبي داود وضعيفه، ح (١٨٢٧) (٢/١).

ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرمة من الثياب (٨٣/٥)، وفي باب المعصفر ليس بطيب، (٩٣/٥)، ورواه في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب تلبية المرأة وإحرامها، ح (٩٦٠١) (١٤١/٧)، ورواه في السنن الصغير، كتاب المناسك، باب ما يجتنبه المحرم من الثياب والطيب ح (١٥٣٢) (١٥٣/٢). ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب المناسك، ح (١٧٨٨) (٦٦١/١)، قال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

قال ابن الملقن في البدر المنير (٣٢٧/٦): «هذا الحديث حسن.. ثم ذكر من رواه وقال: «رجال إسناده محتج بهم في الصحيحين خلا محمد بن إسحاق صاحب المغازي، فإنهما لم يحتجا به، وإنما أخرج له مسلم متابعة» اهـ. قال النووي في المجموع (٢٦٦/٧): «رواه أبو داود بإسناد حسن، وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازي، إلا أنه قال: حدثني نافع عن ابن عمر، وأكثر ما أُنكر على ابن إسحاق التدليس، وإذا قال المدلس حدثني، احتُج به على المذهب الصحيح المشهور» اهـ.

(١) والمدرج: من أنواع الحديث، وهو أن يُدخل في كلام النبي ﷺ كلام غيره بدون فصل فيظن السامع أن الجميع من كلام النبي ﷺ، وهو نوعان: إدراج في الإسناد وهو ما غُيِّر سياق إسناده. وإدراج في المتن أن يُدخل في متنه ما ليس منه. وذكر له العلماء أمثلة. ينظر: مقدمة ابن الصلاح (٢٧٤/١)، الباعث الحثيث (٧٣/١)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (١١٣/٢).

قال ابن المنذر: «اختلفوا في ثبوت ذلك فجعله بعضهم من كلام ابن عمر»[(١)].

٢-عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلبس المحرمة ما تلبس وهي حلال من خزِّها، وقزِّها[(٢)]، وحليِّها[(٣)].

فالأثر عن عائشة رضي الله عنها صريح في الترخيص للمحرمة بلبس الحلي، ولا يُتصور أنها ستقول ذلك إلا عن توقيف.

٣-عن نافع قال: أنَّ نساء ابن عمر وبناته كنَّ يلبسن الحلي والمعصفرات وهنَّ محرمات[(٤)].

ولو كان أمراً ممنوعاً لمنعهن ابن عمر رضي الله عنه وهو من أشدِّ الناس حرصاً على السنة.

٤-أنَّ حكم المرأة بعد الإحرام كحكمها قبله[(٥)] إلا ما استثناه الشرع.

٥-أنه لا دليل على منع المحرمة من التحلي[(٦)].

-**الترجيح:** القول المختار – والله أعلم – جواز لبس المرأة للحلي أثناء

---

(١) الإشراف (٣/٢٢١).

(٢) قزها: القز معَّرب، هو ما يُعمل من الإبريسم. ينظر: مادة (قزز): الصحاح (٨٥٧)، المصباح المنير (٤٠٩)، المغرب (٢/١٧٤).

(٣) رواه البخاري معلقاً في كتاب الحج، باب (٢٣) ما يلبس المحرم، ص (١٢٢)، ولفظه: (ولم تر عائشة بأساً بالحلي، والثوب الأسود، والمورّد، والخف للمرأة)، قال ابن حجر: «وصله البيهقي من طريق ابن باباه المكي أن امرأةً سألت عائشة رضي الله عنها ما تلبس المرأة في إحرامها؟ قالت عائشة: تلبس من خزِّها، وبزِّها وأصباغها، وحليِّها». فتح الباري (٣/٤٧٤). رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما تلبس المرأة المحرمة من الثياب (٥/٥٢).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، من رخَّص في المعصفر للمحرمة، ح (١٢٨٧٥) (٣/١٤٣)، وفي الحلي للمحرمة والزينة، ح (١٤٢١٠) (٣/٢٨١).

(٥) ينظر: التوضيح (٢/٥٠٣).

(٦) ينظر: المبدع (٣/١٦٩)، كشاف القناع (٦/١٧٥)، قال ابن المنذر في الإشراف (٣/٢٦٣): «لا يجوز منع المحرمة منه بغير حجة» اهـ.

الإحرام، لعدم وجود الدليل على منعها.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء: بجواز أن تحرم المرأة وبيدها أسورة ذهب أو خواتم، ونحو ذلك، ويُشرع لها سترها عن الرجال غير المحارم خشية الفتنة بها[١].

المسألة الثانية: الفدية في لبس الحلي.

إذا تحلَّت المحرمة – أي لبست الحلي – فهل عليها فدية عند من يقول بالتحريم أو الكراهة؟

ليس عليها فدية[٢]؛ لأنه لا يزيل شعثاً[٣].

المطلب الثاني: زينة اللباس.

المرأة تُفارق الرجلَ في اللباس في أنه يحلُّ لها لبس المخيط، فتختار ما تشاء من الثياب والسراويل والخفين بخلاف الرجل[٤].

قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ المرأة ممنوعة مما مُنع منه الرجال إلا بعض اللباس» اهـ[٥].

---

(١) فتاوى اللجنة (١١/١٩٢)، فتوى رقم: (٣١٨٤).

(٢) ينظر: الذخيرة (٣/٣٤٦)، المغني (٥/١٦٠)، الشرح الكبير (٨/٣٦٢)، المبدع (٣/١٦٩).

(٣) الذخيرة (٣/٣٤٦).

(٤) ينظر: المغني (٥/١٥٧)، الشرح الكبير (٨/٣٥٨)، كشاف القناع (٦/١٧٤)، منتهى الإرادات (٢/٤٩١)، العزيز (٦/٤٧١).

(٥) الإجماع (٥٣).

لكن لا تلبس البرقع[1] والقفازين لحديث[2][3] ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين»[4].

وتغطي وجهها بغير البرقع والنقاب بأن تسدِل ثوبها على وجهها، وذلك عند مرور الرجال الأجانب[5].

لحديث عائشة رضي الله عنها: كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه[6].

لكن هل يجب على المرأة المحرمة أن تلبس لوناً معيناً في الإحرام، وهل يجوز لها تبديل لباس إحرامها، وغسله؟ بيان ذلك في المسائل الآتية:

---

(١) البرقع: خُريقة تُثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء الأعراب، يقال: برقعه فتبرقع أي ألبسه البرقع فلبسه. ينظر: مادة (برقع): الصحاح (٨٧)، المغرب (١/٧٠).

(٢) القفازين: قال الجوهري: «القُفاز بالضم والتشديد: شيءٌ يُعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له أزرارٌ تزر على الساعدين من البرد، تلبسه المرأة في يديها، وهما قفازان» اهـ. الصحاح (٨٧٦) مادة (قفز)، وينظر: مادة (قفز) المصباح المنير (٤١٧)، المطلع (١٧٦).

(٣) يحسُن التنبيه إلى أن هناك خلافاً بين العلماء في حكم لبس المرأة للقفازين بين التحريم والجواز، وليس هذا موضع ذكره. ينظر: الإشراف لابن المنذر (٣/٢٢١).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٦، ٢٩٨)، المدونة (٢/٢١٩)، العزيز (٧/٤٦١)، الإشراف (٣/٢٢١)، مجموع الفتاوى (٢٦/١١٢–١١٣)، المغني (٥/١٥٨)، الشرح الكبير (٨/٣٥٩)، شرح الزركشي (٣/١٤٢–١٤٣)، المبدع (٣/١٦٩).

(٦) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في المحرمة تغطي وجهها، ح (١٨٣٣) ص (٢٦٩)، وبنحوه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب المحرمة تسدل الثوب على وجهها، ح (٢٩٣٥) ص (٤٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المحرمة تلبس الثوب من علو فيستر وجهها (٥/٧٥)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب تلبية المرأة وإحرامها، ح (٩٦٠٤) (٧/١٤٢).

قال النووي في المجموع (٧/٢٧٦): «رواه أبو داود وابن ماجه وغيرهما، وإسناده ضعيف» اهـ.

المسألة الأولى: لون لباس الإحرام، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران، والفدية فيه.

أجمع العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أنَّ المرأة في الإحرام ممنوعة من لبس الثوب المصبوغ بورس[1] أو زعفران[2][3]، وقد نقل بعض أهل العلم الإجماع على ذلك، قال ابن المنذر: «أجمعوا على أنَّ المحرِم ممنوع من لبس زعفران أو ورس» اهـ[4].

ومما يدل على منع المرأة من لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران أثناء الإحرام:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا

(١) الورس: نبتٌ باليمن طيِّب الرائحة، قيل: لونه بين الصفرة والحمرة، وقيل: أحمر قانيء يشبه سحيق الزعفران، وتُصبغ به الثياب. يقال: هو الكرك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "لا تلبسوا شيئاً مسه زعفران ولا الورس، ولاتنتقب المرأة المحرمة ولاتلبس القفازين...." ينظر: فقه اللغة (٢٢٠)، الصحاح (١١٣٣) مادة (ورس)، المغرب (٣٥٠/٢) مادة (ورس)، تبيين الحقائق (٢٥٨/٢)، التمهيد (٥٦/١٠)، مواهب الجليل (٢١٤/٤)، شرح الزركشي (١٢٨/٣).

(٢) الزعفران: الأصفران الورس والزعفران. والمزعفر المصبوغ بالزعفران، ويقال ثوبٌ مجسَّد، وكانت عمائم سادات العرب تُصبغ بهذا ونحوه. ينظر: فقه اللغة (٢٢٠)، الصحاح (٥٩٣) مادة (صفر)، طلبة الطلبة (٥٥).

(٣) ينظر: المبسوط (١٢٤/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، فتح القدير (٤٥١/٢)، تبيين الحقائق (٢٥٨/٢)، النوادر والزيادات (٣٤٣/٢)، المنتقى (٣٢٥/٣)، التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤)، الأم (٣٦٨/٣)، المهذب مع المجموع (٢٦٥/٧)، الحاوي (٩٩/٤)، المغني (١٤٢/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨).

(٤) الإجماع (٥٣)، وممن نقل الإجماع أيضاً: ابن عبد البر في الاستذكار (٥٩/١٠)، والتمهيد (٥٥/١٠)، وابن قدامة في المغني (١٤٢/٥).

تلبسوا شيئاً مسَّه زعفران ولا ورس، ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين.... »[1].

والحديث صريح في النهي عن لبس الثوب الذي فيه ورس أو زعفران، لقوله: "لا تلبسوا شيئاً مسَّه زعفران ولا ورس ....." .

٢- أنَّ المصبوغ بورس أو زعفران فيه طيب، والمحرِم ممنوع من استعمال الطيب[2].

فإذا لبست المحرمة الثوب المصبوغ بورس أو زعفران وجبت عليها الفدية[3]، وذلك:

١-لصراحة الحديث الوارد في النهي عن لبسه، فيعتبر من محظورات الإحرام[4].

٢-لأنَّ المحرم منهيٌ عن لبسه لأجل الإحرام فلزمته الفدية به[5].

٣-لأنَّ الورس والزعفران طيب، والمحرِم ممنوع من استعمال الطيب في بدنه[6].

---

(١) تقدم تخريجه وهو في البخاري، وورد النهي أيضاً عن لبس الورس والزعفران للمحرم عند مسلم، كتاب الحج ، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة ومالا يباح...ح (٧٧١١) ص (٨٦٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٦)، فتح القدير (٢/٤٥١)، المنتقى (٣/٣٢٥)، الأم (٣/٣٦٨)، المغني (٥/١٤٥)، الشرح الكبير (٨/٣٦٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٦)، النوادر والزيادات (٢/٣٤١)، المنتقى (٣/٣٢٥)، مواهب الجليل (٤/٢١٤)، الأم (٣/٣٧٢)، المجموع (٧/٢٤٩)، المغني (٥/١٤٣)، كشاف القناع (٢/٤٢٩).

(٤) قال النووي في المجموع (٧/٢٤٩): «ولا يلبس من الثياب ما مسّه ورس أو زعفران، وتجب به الفدية؛ لأنه فعل محظور في الإحرام فتعلقت به الفدية كالحلق» اهـ.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٦)، المغني (٥/١٤٣).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٦) المنتقى (٣/٣٢٥)، المغني (٥/١٤٣).

قال الشيخ ابن باز – رحمه الله- «الزعفران طيب فلا ينبغي استعماله في القهوة في حق

الفرع الثاني: حكم لبس الثوب المصبوغ بغير الورس والزعفران.

أما المصبوغ بغير الورس، والزعفران، والمعصفر[1]: فإنه يجوز للمحرمة لبسه مادام صباغاً بغير طيب، كالكحلي[2] والأسود والأخضر، وكالمصبوغ بالسدر، والمدر[3]، ونحوها.

وسواء كان من الحرير، أو الخز، أو القطن، أو العصب[4][5].

وذلك: لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب...»[6].

ولأن الأصل الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه[7].

المحرم، كما لا ينبغي استعماله في ملابسه ولا في بدنه وهو محرِم، والمحرِم الذي يشرب القهوة وفيها زعفران يكون قد أساء، فإن كان جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه، أما إن تعمد ذلك فعليه الفدية» الاختيارات الفقهية (٣٠٢).

(١) المعصفر: الثوب المصبوغ بعصفر، ويُقال: ثوب مُبَهْرم إذا كان مصبوغاً بالبهرمان وهو العصفر. ينظر: فقه اللغة (٢٢٠)، المطلع (١٧٧)، والعصفر صِبْغ. الصحاح (٧١١) مادة (عصفر).

(٢) الكحلي: منسوب إلى الكحل وهو لون فيه غبْرَة. ينظر: المطلع (١٧٧).

(٣) المدر: قطع الطين اليابس، والواحدة مدرة، يقال: أهل المدر والوبر، ومدرتُ الحوض أصلحته بالمدر، أي الطين. ينظر: الصحاح (٩٦٧) مادة (مدر)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٦٤٣/٢). والمراد صبغه بالطين، وهو الطين الأحمر ويسمى المغرة وسيأتي.

(٤) العصْب: بسكون الصاد ضربٌ من برود اليمن يعصب غزله، ثم يصبغ كذلك، ثم يُنسج فيأتي موشياً لبقاء ما عُصب منه أبيض لم يأخذه صبغ. ينظر: الصحاح (٧٩) مادة (عَصَبَ)، مشارق الأنوار (١٤٦/٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥٩٨/١).

(٥) ينظر: المبسوط (١٢٦/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٧/٢)، المدونة (٢٢٢/٢)، التهذيب (٥٩٨/١)، التوضيح (٥٠٣/٢)، الذخيرة (٣٠٤/٣)، حاشية الخرشي (٢٢٨/٣)، التاج والإكليل (٢١٣/٤)، الأم (١٦٢/٢)، الحاوي (٩٩/٤)، نهاية المحتاج (٣٨/٢)، شرح العمدة (٩٤/٣)، كشاف القناع (١٧٦/٦)، الإنصاف (٣٦٦/٨).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) ينظر: المغني (١٤٥/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨).

ولأنَّ حكم المرأة بعد الإحرام كحكمها قبله في اللباس[١].

ولأنَّ الأصل أن ما مُنع المحرِم من استعماله مُنع لبس المصبوغ به[٢]، وأنواع اللباس السابقة لم تُمنع المحرمة من استعمالها[٣].

الفرع الثالث: حكم لبس الثوب المعصفر، والفدية فيه.

أولاً: حكم لبس الثوب المعصفر.

أما حكم لبس الثوب المعصفر فقد اختلف العلماء -رحمهم الله تعالى- في لبس المحرمة له على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم لبسه، وهو مذهب الحنفية[٤].

---

(١) ينظر: الذخيرة (٣٠٤/٣)، التوضيح (٥٠٣/٢)، حاشية الخرشي (٢٢٨/٣)، يقول السرخسي في المبسوط (١٢٦/٤): «كل ما يحل للمرأة أن تلبسه في غير حالة الإحرام، فكذلك يحل في حالة الإحرام إلا المصبوغ» اهـ.

(٢) ينظر: المغني (١٤٥/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨)، قال الشافعي في الأم (٣٦٩/٣): «جماع هذا أن ينظر إلى كل ما كان طيباً لا يشمه المحرم، فإذا استُخرج ماؤه بأي وجه ثم غُمس فيه الثوب، فلا يجوز للمحرم ولا للمحرمة لبسه» اهـ. وينظر: شرح العمدة (٩٤/٣).

(٣) قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تُحرم فيما شاءت من أسود، أو أخضر، أو غيرهما» اهـ. الاختيارات الفقهية (٢٩٠).

(٤) ينظر: التجريد (١٨١٢/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، فتح القدير (٤٥١/٢)، تبيين الحقائق (٢٥٨/٢).

يحسُن التنبيه على أن المعصفر المحرَّم لبسه عند الحنفية إذا كان ينفض، أما إذا غُسل حتى صار لا ينفض فلا بأس به. وذكر الكاساني في بدائع الصنائع (٢٩٧/٢) تفسيرين منقولين عن محمد بن الحسن في معنى (لا ينفض): الأول: لا يتناثر صبغه، والثاني: لا يفوح ريحه. قال الكاساني: «والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه ولكن يفوح ريحه يُمنع منه؛ لأن ذلك دليل بقاء الطيب؛ إذ الطيب ما له رائحة طيبة» اهـ. وينظر: التجريد (١٨١٢/٤)، طلبة الطلبة (٥٨)، تبيين الحقائق (٢٥٨/٢).

القول الثاني: أنه يكره لبسه، وهو المشهور من مذهب المالكية[1]، ورواية عند الحنابلة[2].

القول الثالث: أنه يجوز لبسه، وهو رواية عند المالكية[3]، ومذهب الشافعية[4]، والصحيح من مذهب الحنابلة[5].

-سبب الخلاف:

ذكر أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن مبنى الخلاف في المعصفر أنه طيب

---

(١) ينظر: المدونة (١٢٢/٢)، النوادر والزيادات (٣٤١/٢)، التمهيد (٥٧/١٠)، التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤).

يحسُن التنبيه إلى أنَّ المصبوغ بالعصفر عند المالكية على ضربين: مفدَّم ومورَّد.

المفدَّم: هو القوي الصبغ المشبع الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى، وهو الذي فيه الخلاف عند المالكية.

أما المورد: قيل هو المفدم إذا غُسل، وقيل هو المصبوغ بالعصفر صبغاً غير قوي، ولا يُمنع منه المحرم عند المالكية. ينظر: المدونة (١٢٢/٢، ٢٢٠)، المنتقى (٣٢٥/٣)، التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤). قال القاضي عبدالوهاب في المعونة (٣٣٩/١):

«العصفر ليس من الطيب؛ لأنه من الريحان وليس في العادة التطيب به فإن كثُر جداً وكان ممن ينتفض، فمن أصحابنا من يوجب به الفدية ويجعله زينة ومقارناً للطيب» اهـ.

وينظر في معنى الثوب المفدم في اللغة: الصحاح (٨٠٠) مادة (فدم).

(٢) ينظر: شرح العمدة (١٠٢/٣)، وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ هذه الرواية مأخوذة من نقل الإمام أحمد عن عطاء: «أنه كان يكره للمحرمة الزينة» اهـ.

(٣) ينظر: التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤).

(٤) ينظر: الأم (٣٦٨/٣)، المهذب مع المجموع (٢٦٥/٧)، الحاوي (١١١/٤).

(٥) ينظر: مسائل الإ مام أحمد رواية أبي داود (١٥٢/١)، المغني (١٤٤/٥)، الشرح الكبير (٣٦٥//٨)، الإنصاف (٣٦٥/٨)، شرح الزركشي (١٢٨/٣).

الرائحة[١]، قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا خلاف للعلماء في أن الرجال والنساء في الطيب سواء، واختلافهم في المعصفر هل هو طيب أم لا؟»[٢].

وذكر بعضهم وجهاً آخر: هل هو من الزينة أم لا، وهل المحرمة ممنوعة من الزينة؟[٣].

-**أدلة الأقوال:**

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بأنه يحرم على المحرمة لبس المعصفر بما يأتي:

١-أنَّ النبي ﷺ نهى عن لبس المعصفر[٤].

والحديث ظاهر الدلالة على التحريم؛ إذ النهي يقتضي التحريم، وهو عام.

٢-أنَّ النبي ﷺ نهى المحرمة أن تختضب بالحناء، وقال: «إن الحناء طيب»[٥].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٢/٤٥٠). قال ابن دقيق العيد في الإحكام (٦٠٤) عند كلامه على الورس والزعفران: «المنع من الزعفران والورس دليلٌ على المنع من أنواع الطيب، وعدَّاه القائسون إلى ما يساويه في المعنى من المطيبات، وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناءً على أنه من الطيب أم لا» اهـ.

(٢) الاستذكار (١٠/٦٠-٦١).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٣/١٠٢)، والذي يظهر – والله أعلم – أنَّ سبب الخلاف في أغلب مسائل البحث هذان الأمران: (هل هو طيب، وهل هو زينة، والمحرمة ممنوعة من الزينة؟).

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ح (٢٠٧٨) ص (١٠٥٠).

(٥) تقدّم تخريجه وهو حديث أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

ورائحة العصفر أطيب من رائحة الحناء، فكونه في حكم الطيب أولى[1].

٣-أنَّ عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً وهو محرِم، فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ فقال طلحة: يا أمير المؤمنين إنما هو مدر، فقال عمر: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس، فلو أنَّ رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة[2].

ففعل عمر رضي الله عنه بإنكاره على طلحة واعتذار طلحة رضي الله عنه دليل على أن المحرِم ممنوع من ذلك[3].

جاء في فتح القدير[4]: «إن صحَّ كونه بمحضر من الصحابة أفاد منع المتنازع فيه وغيره وهو المعصفر» اهـ.

نوقش:

أ-إنما كره عمر الثوب الملوَّن مخافة أن يراه الجاهل فيظن أن جميع الصبغ

---

(١) ينظر: التجريد (١٨١٣/٤)، فتح القدير (٤٥٠/٢).

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب المناسك: باب ما يكره من لبس الثياب المصبغة، ح (١٠٤٠) (٤١٢/١-٤١٣). والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من كره المصبوغ بغير طيب (٩٥/٥)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، لبس المعصفرات، ح (٩٦٨٧) (١٦٧/٧). قال ابن الملقن في البدر المنير (١٦٧/٦): «وهذا الأثر صحيح، رواه مالك في الموطأ عن نافع: أنه سمع أسلم مولى عمر بن الخطاب...». قال ابن حجر في المطالب العالية (٣٧٣/٦): «رواه مسدد موقوفاً بسند صحيح، وهو أصلٌ في سدِّ الذرائع» اهـ. وينظر: إتحاف المهرة (١٨٣/٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، المنتقى (٣٢٥/٣).

(٤) (٤٥١/٢).

واحد، وأنه يجوز لبس المورس والمزعفر، ويؤيده قول عمر في آخر الحديث لطلحة: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم»[1].

قال ابن عبدالبر عند شرحه لحديث عمر رضي الله عنه: «وأما إنكار عمر على طلحة لباسه المصبَّغ بالمدر، فإنما كرهه من طريق رفع الشبهات؛ لأنه صِبْغٌ لا يختلف العلماء في جوازه وإنما كره أن تدخل الداخلةُ على من نظر إليه فظنه صِبغاً فيه طيب، وللأئمة الاجتهاد في قطع الذرائع»[2] اهـ.

ب-يحتمل أن يكون رأى ثوباً مصبوغاً ولم يعرف صباغه من مدر هو أو غيره، فأنكر أن يكون مثل طلحة بن عبيد الله يأتي بالمحظور، فلما تبين له أنه صباغ مدر أنكر عليه التشبيه بالمحظور[3].

٤-أنَّ الحديث ورد بمنع المورس، وهو دون المعصفر في الرائحة، فيمنع المعصفر بطريق أولى[4].

٥-أنه صبغٌ له رائحة مستلذة فلا يجوز للمحرم لبس ما صُبغ به كالورس والزعفران[5]. يقول الباجي: «أن هذا صبغٌ له ردغٌ على الجسد يحصل الاستمتاع منه، والزينة، فكان المحرِم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران»[6] اهـ.

---

(١) ينظر: التجريد (١٨١٥/٤)، المنتقى (٣٢٦/٣)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣٤٥/٢)، فتح الباري (٤٧٤/٣)، شرح العمدة (١٠١/٣)، قال الشافعي: «وأما الذي لا يُقتدى به فأخاف أن يُساء الظن به حتى يقال مستخف بإحرامه» اهـ. معرفة السنن والآثار (١٦٧/٧).

(٢) الاستذكار (٦٠/١٠)، وينظر: المنتقى (٣٢٦/٣).

(٣) المنتقى (٣٢٦/٣).

(٤) ينظر: فتح القدير (٤٥٠/٢)، والحديث الوارد في منع المورس تقدم، وهو حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) ينظر: التجريد (١٨١٣/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٧/٢).

(٦) ينظر: الحاوي (١١٢/٤).

نوقش: أن الجمع بين المعصفر والمزعفر غير صحيح؛ لأن الزعفران طيب في الغالب والعصفر ليس بطيب[1].

-**استدل أصحاب القول الثاني القائلون** بأنه يكره لبس المحرمة للمعصفر:

أنَّ المعصفر من الزينة، وتكره الزينة للمحرمة[2].

ولعلهم أيضاً حملوا أحاديث النهي عن لبس المعصفر على الكراهة.

-**استدل أصحاب القول الثالث القائلون بجواز لبس المحرمة للمعصفر:**

١-حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن... وفيه:

«ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو سراويل أو قميص أو خف»[3].

فالحديث ظاهر الدلالة على جواز لبس المعصفر لقوله: "ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب من معصفر ....".

نوقش من وجهين:

أ-أنَّ قوله: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت...» مدرج، الظاهر أنه من كلام ابن

(١) المنتقى (٣/٣٢٧).

(٢) ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن قول الإمام أحمد بكراهة الخضاب للمحرم؛ لأنه زينة وقد كره عطاء الزينة للمحرم، ينظر: شرح العمدة (١/١٠٢، ١٠٧).

(٣) تقدم تخريجه.

عمر، فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح؛ وهو منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به(١).

ب-أنه إن ثبت أنه من قول النبي ﷺ فيُحمل على ما غُسل حتى لا ينفض، أو على المصبوغ بالمدر(٢).

أُجيب عن المناقشة الأولى:

أنه وإن كان موقوفاً على ابن عمر رضي الله عنهما، فإنه قد فَهِم من كلام النبي ﷺ إباحة ما سوى المورس والمزعفر؛ وذلك لأنَّ النبي ﷺ لما سُئل عما يلبس المحرِم من الثياب فذكر الأصناف الخمسة وذكر من المصبوغ ما مسَّه ورس أو زعفران حَصَرَ المُحرَّم؛ لأن المباح لا ينحصر، فعُلم أن ما سوى ذلك مباح(٣).

٢-حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فلم ينهَ عن شيء من الأردية والأزر تُلبس إلا المزعفرة التي تردع الجلد»(٤).

نوقش من وجهين:

---

(١) ينظر: فتح القدير (٢/٤٥١).

(٢) ينظر: التجريد (٤/١٨١٤).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٣/٩٦).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ح (١٥٤٥) ص (١٢٢) برواية (تردع الجلد) قال ابن حجر في الفتح (٣/٤٧٥): «تردع بالمهملة أي تلطخ، يقال: ردع إذا التطخ، والردع أثر الطيب، وردع به الطيب إذا لزق بجلده» اهـ. وقد نقل ابن بطَّال في شرحه على البخاري (٤/٢١٩) أن هناك «من رواه (تردغ) بالغين المنقوطة، قال: فهو من قولهم أردغت الأرض كثرت رداغها وهي مناقع المياه» اهـ، لكن تعقَّبه ابن حجر فقال بعد أن نقل كلام ابن بطال: «ولم أرَ في شيء من الطرق ضبط هذه اللفظة بالغين المعجمة» اهـ. فتح الباري (٣/٤٧٥).

أ-أنه ثبت تخصيص النهي بالمنع من المورس، فيُمنع المعصفر بدلالته[١].

ب-أنه لا تخصيص، حيث لا يوجد تعارض؛ لأنَّ النصَّ لا يفيد أكثر من أن النهي كان وقع عن المزعفرة التي تردع وسكت عن غيرها، لأن قوله: «لم ينهَ عن شيء...» إنما هو قول الراوي حكاية عن الحال، فلا يدل صراحة على غيره[٢].

٣-عن جابر رضي الله عنه قال: «لا تلبس المرأة ثياب الطيب، وتلبس الثياب المعصفرة، لا أرى المعصفر طيباً»[٣].

وهو صريح الدلالة في أن المعصفر ليس طيباً، وعليه فلا يُنهى عنه المحرم.

٤-أنه ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تلبس المعصفر وهي محرِمة[٤]

---

(١) ينظر: فتح القدير (٢/٤٥٠).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) روى البخاري في صحيحه معلقاً قول جابر: «لا أرى المعصفر طيباً» كتاب الحج باب (٢٣) ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ص(١٢٢)، قال ابن حجر في فتح الباري (٣/٤٧٣): وصله الشافعي ومسدد بلفظ: «لا تلبس المرأة ثياب الطيب ولا أرى المعصفر طيباً»، مسند الشافعي ح(٨٠٤) (١/٣١٠) ولفظه: «لا تلبس المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المعصفرة، لا أرى المعصفر طيباً»، ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الحج، لبس المعصفرات ح(٩٦٨٥) (٧/١٦٧).

(٤) حديث عائشة رضي الله عنها في لبس المعصفر رواه البخاري معلقاً في كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ص(١٢٢) ولفظه: «ولبست عائشة رضي الله عنها الثياب المعصفرة وهي محرِمة».

قال ابن حجر في فتح الباري (٣/٤٧٤): «وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد.. قال ابن حجر: إسناده صحيح قال: وأخرجه البيهقي من طريق ابن أبي مليكة..». ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، لبس المعصفرات، ح (٩٦٨١) (٧/١٦٧)، أنها كانت تلبس الثياب المورّدة بالعصفر وهي محرمة، ورواه في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب العصفر ليس بطيب (٥/٥٩).

وعائشة إنما فعلت بما شاهدت من إقرار رسول الله ﷺ[١].

وكذلك ورد عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها كانت تلبس المعصفر[٢]، وهذا يدل على استباحتها له[٣].

نوقش من وجهين:

أ-أنه قد روي عن عائشة رضي الله عنها ما يعارض ذلك من أنها كرهت المعصفر في الإحرام[٤].

---

(١) ينظر: الحاوي (١١١/٤-١١٢).

(٢) ما ورد عن أسماء رضي الله عنها أنها كانت تلبس المعصفر، رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب الرخصة في لبس الثياب ح (١٠٤٢) (٤١٣/١) أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات المشبعات وهي محرِمة ليس فيها زعفران، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب العصفر ليس بطيب (٥٩/٥)، ورواه في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، لبس المعصفرات، ح (٩٦٨٠) (١٦٦/٧)، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، من رخص في المعصفر للمحرمة، ح (١٢٨٧٣) (١٤٣/٣).

(٣) ينظر: المنتقى (٣٢٦/٣)، قال الباجي تعليقاً على ما ورد عن أسماء رضي الله عنها في لبس المعصفر:

«ولو تركت لبسه كان أفضل فإنها كانت قدوة من أهل العلم، ولعلَّ عمر رضي الله عنه لو رآها تلبسه لأنكره عليها مثل ما أنكر على طلحة بن عبيدالله لباس المصبوغ بالمدر» اهـ. المنتقى (٣٢٦/٣).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٧/٢)، وما ورد عن عائشة رضي الله عنها في كراهته أنها قالت: «يكره الثوب المصبوغ بالزعفران، والصبغة بالعصفر للرجال والنساء إلا أن يكون ثوباً غسيلاً».

رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ح (١٢٨٦٦) (١٤٣/٣)، وبوب له: من كره المصبوغ للمحرم.

وعنها قالت: «تلبس المحرمة ما شاءت إلا المهرود المعصفر». مصنف ابن أبي شيبة، ح (١٢٨٧٦) (١٤٣/٣).

والمهرود: المصبوغ بالأصفر. ينظر: الصحاح (١٠٩٥)، مقاييس اللغة (٤٩/٦-٥٠) مادة (هرد).

ب-أو يُحمل ما كانت تلبسه على المصبوغ بمثل العصفر كالمغرة[١]، ونحوها[٢].

أجيب عن ذلك:

أنَّ ما ورد عن عائشة رضي الله عنها من النهي عن لبسه يُحمل على أنه يكره ما كان زينة إذا ظهر لونه أو حمرته[٣].

٥-جاء أيضاً: أن أزواج النبي ﷺ يلبسن المعصفر وهنَّ محرمات[٤].

٦-أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما كان يُلبِس نساءه المعصفرات، والإبريسم، والحلل وهن محرمات[٥].

٧-كما جاءت آثار عن جمعٍ من الصحابة بجوازه[٦].

نوقش: أنه وجد ما يعارضه عن غيرهم من الصحابة والتابعين، فصارت مسألة خلاف[٧].

---

(١) المغرة: بفتح الميم وسكون الغين، وقد تُفتح: هو الطين الأحمر، ويقال: الشَّرَق، يقال للثوب المصبوغ بها مشرَّق، أو ممشَّق. ينظر: فقه اللغة (٢١٩)، الصحاح (٩٩٥) مادة (مغر)، مواهب الجليل (٢١٤/٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٧/٢).

(٣) ينظر: شرح العمدة (١٠١/٣).

(٤) تقدّم تخريجه، وهو حديث: " كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يختضبن بالحناء وهن حرم".

(٥) تقدّم تخريجه.

(٦) قال ابن قدامة: «أنه قول جمع من الصحابة، ولم يُعرف لهم مخالف» اهـ. المغني (١٤٥/٥)، وينظر: الشرح الكبير (٣٦٦/٨). وممن ورد عنه القول بجوازه: عائشة، وجابر، والقاسم بن محمد، وعروة ابن الزبير.. وغيرهم. ينظر: التجريد (١٨١٤/٤)، يُنظر الآثار في ذلك: مصنف ابن أبي شيبة (١٢٨٧٣، ١٢٨٧٤، ١٢٨٧٥، ١٢٨٨٠، ١٢٨٨١، ١٢٨٨٢)، (١٤٤/٣)، الإشراف (٢٢٨/٣).

(٧) وممن ورد عنه القول بكراهته: عائشة، وعثمان، وعمر، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وعمر بن

٨-أنَّ العصفر ليس بطيب إذا انفرد فلا يكون طيباً إذا صُبغ به كالسواد، بخلاف الورس والزعفران فإنهما طيب(١).

٩-أنه لم يُمنع من لبس المصبوغ بالورس والزعفران لأجل اللون؛ لأن اللون إذا لم يكن طيباً لم يصنع شيئاً، ولكن إنما نهى عما كان طيباً، والعصفر ليس بطيب(٢)، لأن رائحته غير مستلذة إذ هو صبغٌ من الأصباغ كالكحلي وغيره(٣).

١٠-أنه مصنوعٌ بما لا يُتخذ طيباً؛ فوجب أن لا يُمنع منه المحرم كالمصنوع بالحمرة والصفرة(٤).

-**الترجيح:** القول المختار - والله أعلم - القول بعدم جواز لبس المعصفر، لنهي النبي ﷺ عن لبسه ونهيه عام في الحج وغيره، ولما ورد عن عمر رضي الله عنه.

ثانيًا: الفدية في لبس المعصفر.

إذا لبست المحرمة المعصفر فهل تجب عليها الفدية عند من يقول بتحريم أو كراهة لبسه؟

اختلف العلماء رحمهم الله على قولين:

عبدالعزيز، والحسن. ينظر: التجريد (١٨١٥/٤). ينظر: الآثار في ذلك: مصنف ابن أبي شيبة (١٢٨٦٥، ١٢٨٦٦، ١٢٨٦٩، ١٢٨٧٠)، (١٤٣/٣). الإشراف (٢٢٨/٣).

(١) ينظر: الحاوي (١١١/٤)، المغني (١٤٥/٥)، الشرح الكبير (٣٦٦/٨)، شرح العمدة (٩٨/٣)، شرح الزركشي (١٢٨/٣)، كشاف القناع (١٧٧/٦).

(٢) ينظر: الأم (٣٦٩/٣).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٩٨/٣).

(٤) الحاوي (١١٢/٤).

القول الأول: أنه تجب عليها الفدية، وهو مذهب الحنفية[١]، والمشهور عند المالكية[٢].

القول الثاني: أنه لا فدية عليها، وهو الأظهر عند المالكية[٣].

-أدلة الأقوال:

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بوجوب الفدية:

١-أنَّ النبي ﷺ نهى عن لبس المعصفر[٤] وكل لباس منع المحرِم منه تعلق به الفدية[٥]، والمعصفر منهي عنه فوجبت فيه الفدية.

٢-أنه صبغٌ له رائحة مستلذة، فجاز أن تجب فيه الفدية على المحرِم لأجله[٦].

٣-أنه لون ممنوع منه لحرمة الإحرام، فإن كان زينة ويستمتع برائحته عليه الفدية كالزعفران[٧].

-**استدل أصحاب القول الثاني** القائلون بعدم وجوب الفدية:

١-بقول النبي ﷺ: «وليلبسن ما أحببن من المعصفر»[٨].

والحديث ظاهر الدلالة في جواز لبسه، وعليه فلا فدية في ذلك.

---

(١) ينظر: التجريد (١٨١٢/٤).

(٢) ينظر: المنتقى (٤٢٧/٣).

(٣) ينظر: التمهيد (٥٧/١٠)، مواهب الجليل (٢١٤/٤-٢١٥).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) التجريد (١٨١٢/٤).

(٦) التجريد (١٨١٣/٤).

(٧) المنتقى (٤٢٧/٣).

(٨) هذا حديث ابن عمر رضي الله عنه المتقدم، وفيه: «ولتلبس... » تقدم تخريجه.
وهذا الحديث ذكره النووي دليلاً على عدم الفدية، فقال في المجموع (٢٩٥/٧): «دليلنا الحديث الذي ذكره المصنف» اهـ يقصد الشيرازي في المهذب، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

٢-أنه لا يُعدُّ طيباً كسائر ألوان الحمرة، وليس بحرام في نفسه، وإنما يُكره لشبهه بالزعفران والورس؛ فلا تجب الفدية بلبسه كغيره من ألوان الحمرة والصفرة[١].

٣-أنه ليس من الطيب ولا في حكم الطيب[٢].

-**الترجيح:** تقدم أن القول المختار عدم جواز لبس المحرمة للمعصفر، وعليه فتلزمها الفدية بلبسه كسائر محظورات الإحرام، والله أعلم.

المسألة الثانية: لباس الزينة.

سبق الكلام على حكم لباس المعصفر والمصبوغ، وقد يكون اللباس لباس زينة غير هذا فهل يجوز للمحرمة أن تلبسه؟

ورد عن الإمام أحمد كراهة الزينة للمحرمة، قال الإمام أحمد: "المحرمة والمتوفى عنها زوجها يتركان الطيب والزينة، ولهما سوى ذلك"[٣].

لكنه لا يحرم عليها لباس الزينة في الإحرام على الصحيح من مذهب الحنابلة[٤]؛ لأنه ليس من المحظورات.

---

(١) ينظر: التمهيد (٥٧/١٠)، مواهب الجليل (٢١٤/٤-٢١٥)، الحاوي (١١٢/٤).

(٢) الحاوي (١١١/٤).

(٣) ينظر كلام الإمام أحمد في: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٢٥٩/١)، وبرواية ابنه عبدالله (١١٥٧/٣)، وبرواية أبي داود (١٨٣).

(٤) لم أقف على من نص على هذه المسألة إلا عند الحنابلة، ذكروا فيها ثلاث روايات عندهم: أنه لايحرم، أنه يكره، أنه يحرم، ينظر: المبدع (٣/ ١٦٩)، الإقناع (٥٨٨/١)، مفيد الأنام (٣٨٩).

قال المرداوي في الإنصاف (٣٦٢/٨): «فائدة: لا يحرم عليها لباس زينة، على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب» اهـ. وقدمه ابن مفلح في الفروع، ينظر: الفروع وتصحيحه (٥/ ٥٣١).

المسألة الثالثة: تبديل لباس الإحرام.

هل يجوز للمحرمة تبديل لباس الإحرام؟

نص المالكية والشافعية والحنابلة على أنَّ المحرِم يجوز له تبديل لباس الإحرام[١]؛ لأنه ليس عليه شعوثة اللباس بل له تجديد الملبوس[٢].

وقد ورد عن السلف ما يدل على جواز تبديل المحرم لثيابه، ومن ذلك ماورد عن إبراهيم النخعي أنه قال: «لا بأس أن يبدل ثيابه»[٣].

قال الشيخ ابن باز- رحمه الله -: «يجوز للمحرم غسل ثيابه التي أحرم فيها من وسخ ونحوه، ويجوز له إبدالها بغيرها» اهـ[٤].

المسألة الرابعة: غسل لباس الإحرام.

هل يجوز للمحرمة غسل لباس الإحرام؟

اختلف العلماء – رحمهم الله تعالى – في حكم ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يكره غسل المحرم لباس الإحرام، وهو مذهب المالكية[٥]، إلا إن كان فيها نجاسة فتُغسل بالماء دون الأشنان[٦].

---

(١) ينظر: المدونة (٢/٢١٧)، التهذيب (١/٥٩٧)، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (٢/٧٩)، الأم (٣/٥٢٠)، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (١/١٥٧)، شرح العمدة (٣/٩٤، ١١٠).

(٢) ينظر: الذخيرة (٣/٣٤٦).

(٣) رواه البخاري معلقاً عن إبراهيم النخعي: كتاب الحج، باب (٢٣): ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر. قال ابن حجر في الفتح (٣/٤٧٥): «قال إبراهيم – أي النخعي –: لا بأس أن يُبدل ثيابه، وصله سعيد بن منصور وابن أبي شيبة... عن إبراهيم وعطاء والحسن قالوا: (يغير المحرم ثيابه ما شاء) لفظ سعيد، وفي رواية ابن أبي شيبة: أنهم لم يروا بأساً أن يبدل المحرم ثيابه» اهـ.

(٤) الاختيارات الفقهية (٢٩٩)، وينظر: فتاوى اللجنة (١١/١٨٥) فتوى رقم (٩٧٧٣).

(٥) ينظر: النوادر والزيادات (٢/٣٥٦)، التهذيب (١/٥٩٧)، حاشية الخرشي (٣/٢٢٥).

(٦) ينظر: النوادر والزيادات (٢/٣٥٦)، حاشية الخرشي (٣/٢٢٥)، وللمالكية قولٌ آخر بأنه لا

القول الثاني: أنه يجوز غسل المحرم لباس الإحرام، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة[(١)].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأنه يكره: خيفة قتل الدواب[(٢)]، وهو محظور من المحظورات على المحرم.

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بأنه يجوز: بما ورد عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأساً أن يغتسل المحرم أو يغسل ثيابه.

الترجيح:

القول المختار - والله أعلم - جواز غسل المحرم ثيابه، لعدم الدليل المانع، ويؤيده ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما لكن يجتنب ما فيه طيب[(٣)].

يجوز غسلها لغير النجاسة، وأوجبوا الفدية، لأنَّ الأصل فيما لا يجوز الفدية. ينظر: حاشية الخرشي (٢٢٥/٣).

(١) ينظر: الأم (٥٢٠/٣)، الإشراف (٢٦٥/٣)، شرح العمدة (٩٤/٣، ١١٠).

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٣٨٢/٧).

(٣) ينظر: التهذيب (٥٩٧/١)، الذخيرة (٣٤٦/٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على محمد خير البريات ﷺ وعلى آله وصحبه وسلَّم.

بعد إتمام البحث بحمد الله خرجت بنتائج منها:

١- الأولى عدم دهن المحرمة لبدنها أثناء الإحرام إلا لحاجة.

٢- جواز اغتسال المحرم واستعماله للسدر والصابون.

٣- يحرم أخذ شيء من شعر بدن المحرم حال الإحرام، ومن فعل ذلك فعليه فدية.

٤- الأولى - والله أعلم - عدم خضاب المحرمة ليديها؛ لعدم الحاجة لذلك؛ لأنه زينة وينافي كون الحاج أشعث أغبر، لكنه لا يحرم؛ لعدم الدليل.

٥- جواز لبس المحرمة للحلي أثناء الإحرام.

٦- تحريم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران للمحرم بالإجماع، ووجوب الفدية بلبسه.

٧- للمرأة أن تحرم بما شاءت من الثياب سواء كان مصنوعاً من الحرير أو القطن... وسواء كان لونه أسود أو كحلي أو أخضر...

٨- كراهة لبس المعصفر للمحرمة لشبهه بالمورس والمزعفر.

٩- جواز تبديل المحرمة لباس الإحرام وكذلك يجوز لها أن تغسله.

أما التوصيات، فمنها:

١- توعية النساء اللاتي يعزمن على الحج بضرورة تعلمهن لأحكام الحج وما يباح لها وما يحرم عليها حتى تكون على بصيرة من أمرها.

٢- وضع منشورات تبين فيها الأحكام المتعلقة بالنساء وتوزع عليهن قبل البدء بأعمال الحج.

٣- تنبيه الأخوات المشرفات على الحج بضرورة تفقد أخواتهن في الحج وتوجيههن إلى الأمور المتعلقة بإحرامهن.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف: د. زهير بن ناصر الناصر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) - ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢. **الإجماع**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.

٤. **الاختيار لتعليل المختار**، لمجد الدين أبي الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، مطبعة الحلبي-القاهرة، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٥. **الاختيارات الفقهية في مسائل العبادات والمعاملات من فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز**، اختارها: خالد بن سعود العجمي، مكتب الدعوة والإرشاد بالقصب، الطبعة الخامسة ١٤٣٠هـ.

٦. **الاستذكار**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، التمهيد والقبس (موسوعة شروح الموطأ)، تحقيق: د: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٧. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن

محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

٨. **الإشراف على مذاهب العلماء**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية - رأس الخيمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٩. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٠. **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

١١. **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، شرف الدين، أبو النجا، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت – لبنان.

١٢. **الألفاظ**، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٣. **الأم**، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء-المنصورة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ -١٩٩٣م.

١٤. **الإنصاف**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي،

مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي- د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر- مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٥. **الباعث الحثيث**: اختصار علوم الحديث لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

١٦. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق: محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

١٧. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لأبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، تحقيق: محمد خير طعمة حلبي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٨. **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المصري، المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط - عبد الله بن سليمان- ياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٩. **التاريخ الكبير**، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٢٠. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية: شهاب الدين

أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

٢١. **التجريد**، لأحمد بن جعفر القدوري، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ.د محمد سراج، أ.د علي جمعة. دار السلام القاهرة مصر ١٤٢٤هـ.

٢٢. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي الكناني، المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس ابن قطب، مؤسسة قرطبة- مصر.

٢٣. **تحرير ألفاظ التنبيه**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨.

٢٤. **التمهيد**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، التمهيد والقبس (موسوعة شروح الموطأ)، ينظر: الاستذكار.

٢٥. **التهذيب في اختصار المدونة**، لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم محمد، ابن البراذعي المالكي، دراسة وتحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م.

٢٦. **التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب**، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، تحقيق أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم- بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

٢٧. **الثقات**، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ، الدارمي

البُستي، طبع تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

٢٨. **جامع الترمذي**، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، الطبعة الثانية، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٩. **الجامع لأحكام القرآن**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٠. **الجرح والتعديل**، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢م.

٣١. **الجوهر النقي على سنن البيهقي**، لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبو الحسن، الشهير بابن التركماني، ينظر: سنن البيهقي.

٣٢. **حاشية الخرشي على مختصر خليل**، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٣. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي.

٣٤. **حاشية العدوي على الخرشي**، لعلي أحمد العدوي، ضبطه وخرج آياته

وأحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٥. **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** (وهو شرح مختصر المزني)، لأبي الحسن علي ابن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: علي محمد معوض-عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٦. **الذخيرة**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الشهير بالقرافي، تحقيق: د. محمد حجي- محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الأولى،١٩٩٤م.

٣٧. **رد المحتار على الدر المختار**، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٨. **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربعي القزويني، الطبعة الثانية، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٩. **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، دار السلام- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٠. **سنن الدارقطني**، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٤١. **السنن الصغير**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٤٢. **السنن الكبير**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ومعه الجوهر النقي لابن التركماني، دار المعرفة – بيروت، لبنان ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٤٣. **سنن النسائي**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النَسَائي، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٤. **الشرح الصغير**، لأحمد الدردير مع حاشية الصاوي المسمى: (بلغة السالك لأقرب المسالك)، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، دار المعارف.

٤٥. **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٦. **شرح الزركشي**، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، دار العبيكان.

٤٧. **شرح السنة**، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٨. **شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة**، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق: صالح بن محمد الحسن، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٤٩. **الشرح الكبير** لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي مع المقنع والإنصاف، تحقيق: عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥٠. **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق: ياسر ابن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥١. **الصحاح في اللغة**، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي التركي، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٥٢. **صحيح ابن خزيمة**، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، حَققهُ وعَلق عَلَيه وَخَرجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٥٣. **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجُعْفِي البخاري، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٥٤. **صحيح سنن أبي داود وضعيفه**، محمد ناصر الدين الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، قام بإعادة فهرسته وتنسيقه: أحمد عبد الله عضو في ملتقى أهل الحديث.

٥٥. **صحيح مسلم**، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، اعتنى به: إبراهيم التميمي، الطبعة الأولى،١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٥٦. **الضعفاء الصغير**، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٥٧. **الضعفاء والمتروكون**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٥٨. **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، لنجم الدين عمر النسفي، علق عليه: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٩. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٦٠. **غريب الحديث**، لأبي عُبيد القاسم بن سلاَّم بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٦١. **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد الدويش، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ الرياض. المملكة العربية السعودية.

٦٢. **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني، المعروف بابن حجر العسقلاني، الدار السلفية.

٦٣. **فتح القدير**، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، دار الفكر- بيروت.

٦٤. **الفروع**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي،

تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٦٥. **فقه اللغة وسر العربية**، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م.

٦٦. **القرى لقاصد أم القرى**، لأبي العباس أحمد بن عبدالله محب الدين الطبري، اعتنى به: مصطفى السقا، شركة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م.

٦٧. **الكامل في ضعفاء الرجال**، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٦٨. **كشاف القناع**، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة في وزارة العدل- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

٦٩. **لسان العرب**، لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر-بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٧٠. **المبدع في شرح المقنع**، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، تحقيق: محمود الأرناؤوط - ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٧١. **المبسوط**، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة- بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧٢. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٧٣. **مجموع الفتاوى**، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٤. **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد- جدة.

٧٥. **المحلى**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المطبعة المنيرية- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٤٧-١٣٥٢هـ.

٧٦. **مختصر خليل مع التوضيح**، ينظر: التوضيح.

٧٧. **المدونة الكبرى**، برواية سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبدالرحمن بن القاسم، عن مالك ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، مطبعة السعادة - مصر، ١٣٢٣هـ.

٧٨. **مسائل أحمد بن حنبل**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، رواية ابنه عبدالله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٧٩. **مسائل الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، رواية ابنه أبي الفضل صالح، تحقيق:

د. فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية - الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٠. **مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود السجستاني**، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجِسّتاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر.

٨١. **المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين**، للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد ابن خلف المعروف بـ ابن الفراء، تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٢. **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم، المعروف بالحاكم النيسابوري، ومعه تلخيص الذهبي، دار المعرفة- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٨٣. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٨٤. **مسند البزار**، المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله- عادل بن سعد- صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

٨٥. **مسند الشافعي**، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن

عبدالمطلب الشافعي، رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، اعتنى به: مجموعة، دار الكتب العلمية، بيروت،١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

٨٦. **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، لعياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٨٧. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: عادل مرشد، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٨٨. **المصنف**، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق وتخريج: محمد عوامة، مؤسسة علوم القرآن (دمشق)، الطبعة الأولى، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.

٨٩. **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٠. **المطلع على ألفاظ المقنع**، لأبي عبدالله محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط - ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٩١. **معالم السنن**، (وهو شرح سنن أبي داود)، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية- حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.

٩٢. **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني،

تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية -القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

٩٣. **معجم لغة الفقهاء**، لمحمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، لطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٩٤. **معرفة السنن والآثار**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

٩٥. **المعونة على مذهب عالم المدينة**، للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٩٦. **المغرب في ترتيب المعرب**، لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد الخوارزمي الحنفي الشهير بالمُطَرِّزِيّ، تحقيق: محمود فاخوري- وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد-حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٩٧. **المغني**، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي- د. عبدالفتاح الحلو، الناشر: دار عالم الكتب-الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٩٨. **مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**، لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر النجدي التميمي، تحقيق: د. سعود الغديان، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٩٩. **مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٠٠. **مقدمة ابن الصلاح**، معرفة أنواع علوم الحديث، لعثمان بن عبدالرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠١. **المنتقى شرح الموطأ**، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٢. **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزياداته**، لمحمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٠٣. **المهذب في فقه الإمام الشافعي** لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، دار القلم- دمشق. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٠٤. **المهذب للشيرازي مع المجموع للنووي**، (طبعة أخرى)، ينظر: المجموع للنووي.

١٠٥. **الموافقات**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٠٦. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المالكي، المعروف بالحطاب، ومعه التاج والإكليل لمختصر خليل

لأبي عبدالله المواق، اعتنى به: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٠٧. **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، (١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ).

١٠٨. **الموطأ**، لأبي عبدالله الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، تحقيق: د. بشار معروف ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

١٠٩. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م.

١١٠. **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لأبي محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١١١. **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١١٢. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٣. **نهاية المطلب في دراية المذهب**، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله

الجويني، تحقيق: أ. د عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج للنشر والتوزيع - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١١٤. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١١٥. **النَّوادر والزِّيادات على ما في المدوَّنة من غيرها من الأُمهات**، لأبي محمد عبدالله ابن أبي زيد القيرواني المالكي، تحقيق: د. عبدالفتَّاح محمد الحلو ومجموعة ، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١١٦. **الهداية في شرح بداية المبتدي**، لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين، مع فتح القدير لابن الهمام، ينظر: فتح القدير.

فهرس الموضوعات

قال ابن بطة رحمه اللّه تعالى: " اعلموا إخواني أني فكرت في السبب الذي أخرج أقواماً من السنة والجماعة، واضطرهم إلى البدعة والشناعة، وفتح باب البلية على أفئدتهم، وحجب نور الحق عن بصيرتهم، فوجدت ذلك من وجهين:

أحدهما: البحث والتنقير، وكثرة السؤال عما لا يغني، ولا يضر العاقل جهله، ولا ينفع المؤمن فهمه.

والثاني: مجالسة من لا تؤمن فتنته، وتفسد القلوب صحبته.. ".

ينظر: الإبانة الكبرى، لابن بطة(١/ ٣٩٠).

المهايأة في الشريعة الإسلامية والنظم المدنية الكويتية

(أمثلة تطبيقية)

إعداد

د. جراح نايف الفضلي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت

قسم أصول الفقه

مستخلص

يتطرق موضوع البحث إلى صورة الملكية على وجه الشيوع بين عدد من الأشخاص نُسمِّيهم الشركاء، يكون لكل شريك منهم نسبته في ملكية هذا المال، تختلف عن شريكه أو تساويها، وهي ما تسمى "المهايأة".

ويهدف البحث إلى إبراز سبق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية في وضع الحلول الشرعية، من خلال جمع أحكام المهايأة في الشريعة الإسلامية والنظم المدنية، ودراسة هذه الأحكام ومناقشتها مناقشة علمية مقارَنة، ثم استخلاص مدى المواءمة والمخالفة بينهما، وفق منهج علمي.

وكان المنهج المتبع خلال الدراسة اختياري النظم المدنية الكويتية محاولاً مقارنته بآراء الفقهاء الذين بينوا الأحكام الشرعية المتعلقة بالمهايأة، وتطرقوا إلى تفاصيلها، وذلك بإبراز أوجه الاتفاق والاختلاف فيما بينهما، وبالإضافة إلى أسلوب منهج المقارنة مع الفقه الإسلامي اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي الذي يصف الظاهرة المدروسة، ومن ثم تحليلها وتفسيرها تفسيراً كافياً والوصول إلى استنتاجات عامة تسهم في فهم الحاضر وتشخيص الواقع وأسبابه، واتبعت المنهج الاستقرائي من خلال تتبع المسائل الفقهية التي تتعلق بالأحكام الشرعية لقسمة المنافع "المهايأة".

ومن نتائج الدراسة: أن القسمة نوعان: قسمة أعيان، وقسمة منافع (المهايأة) وهي مدار بحثنا.

وأن المهايأة هي قسمة المنفعة المشتركة. وقد ثبتت مشروعيتها بالكتاب والسنة والمعقول. وهي نوعان:

مكانية وزمانية في الشريعة والنظم المدنية، وأن محلها المنافع دون

الأعيان، وهي تخضع لعقد الإيجار، كونها تشبهه، فكل متقاسم في المهايأة يشبه مركز المؤجر والمستأجر في عقد الإيجار.

ومن التوصيات وضع نصوص خاصة وواضحة للمهايأة، ومن ذلك تحديد طرق إنهاء قسمة المهايأة، وفك الارتباط بين عقد المهايأة والإيجار، بحيث نوجِد قوانين خاصة بالمهايأة لا تتعلق بعقد الإيجار، ولا يحال عليها أو تخضع لها.

الكلمات الاستفتاحية: القسمة، المنافع، المهايأة، الزمان، المكان، النظم المدنية.

Abstract

The subject of the research deals with the image of ownership in a common way among a of people whom we call partners، each of whom has a share in ownership of this money، different from his partner or equal، the called Almahaiha.

The research aims to highlight the Islamic law on the laws of the situation، through the collection of the provisions Almahaiha in the law، and study these provisions and discuss them scientifically، and then find out the extent of harmonization and violation between them.

The method used during the study was optional for Kuwaiti law، trying to compare it with the opinions of the jurists، by highlighting the differences of agreement and the analytical descriptive approach that describes the phenomenon studied، and then analyzing it and interpreting it in a sufficient manner، and followed the inductive method by following the jurisprudential issues related to the ".

results of the study: that the Muhayyat proved legitim - cy by the book and the Sunnah and the reasonable. They are two types:

Both temporal and temporal in law and law، and where the benefits are subjugated. They are subject to the lease،

because they are similar to each other. Each share in the adapter is similar to that of the lessor and lessee in the lease.

recommendation is to determine the modalities for te - mination of the distribution of the grantor، and the dise - gagement from the lease، where it is not assigned.

Keywords: division، benefits، shelter، time، place، law.

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

أما بعـد:

فمن صور الملكية ما يُمتلَك على وجه الشيوع بين عدد من الأشخاص نُسمِّيهم الشركاء، يكون لكل شريك منهم نسبته في ملكية هذا المال، تختلف عن شريكه أو تساويها.

ولذلك أوْلت الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية مزيد اهتمام بهذه الملكية، فنظمتها، وأرست قواعدها، ووضحت وسائل تملكها، وحق كل شريك في الانتفاع بما يملكه من منفعة بنسبة ما لَهُ من الملك.

ومن صور تنظيم الملكية، وكيفية الاستفادة منها: المهايأة أو ما يُطلق عليه (قسمة المنافع)، حيث ينتفع الشركاء بالمال الشائع مع بقاء العين، وذلك حين تتعذر القسمة النهائية المنّصَبة على الأعيان، أو تدعو المصلحة للشركاء إلى إجراء قسمة مؤقتة محلها المنافع.

وفي طيات هذا البحث سأتعرض لتعريف القسمة بوجه عام، ومشروعيتها، وكذلك قسمة المهايأة، ومشروعيتها، وأبين أنواع قسمة المهايأة، الزمانية والمكانية، وما يصح من أمثلة تطبيقية، ذكرها الفقهاء في كتبهم مما يصح

من الأموال أن يكون فيه مهايأة، ومما لا يصح عند المذاهب الأربعة، وبعض المسائل المستجدة في عصرنا الحاضر.

ثم سأتطرق للنظم المدنية الكويتية، حيث سأعرف المهايأة، وتكييفها، ولزومها، وأنواعها، وطرق انتهائها.

ثم ما خلصت إليه من نتائج وتوصيات، والحمد لله رب العالمين.

أسباب اختيار الموضوع:

ثمة أسباب دعتني إلى اختيار هذا الموضوع للدراسة، وهي:

أولاً: رغبتي في تأصيل المسائل المتعلقة بقسمة المنافع (المهايأة) تأصيلاً علمياً، وإشباع الكلام فيها ببسط كافة جوانبها.

ثانياً: إبراز أصالة الفقه الإسلامي وتميزه وسبقه للتشريعات الوضعية في تشريعه للأحكام.

ثالثاً: إبراز المسائل المتعلقة بالمهايأة وتطبيقاتها القديمة والمستجدة المنتشرة خلال البحث، وأن الفقه الإسلامي متوافق ومواكب لكل ما هو جديد.

رابعاً: من خلال البحث لم أجد من تطرق للحديث عن المهايأة في النظم المدنية الكويتية مقارنة بالفقه الإسلامي.

خامساً: لعل في طَرّق هذا الموضوع إضافات وإسهامات متواضعة إلى الجهود التي يقدمها علماؤنا وأساتذتنا للتراث الإسلامي العلمي الضخم.

أهداف البحث:

١- إبراز سبق الشريعة الإسلامية على النظم المدنية في وضع الحلول الشرعية لكل جانب من جوانب الحياة، والمتمثل بحاجة الناس، حيث جاءت المهايأة صورة لمبادلة المنفعة بين طرفين أو أطراف عدة.

٢- جمع أحكام المهايأة في الشريعة الإسلامية وما ذكرته المذاهب الفقهية.

٣- دراسة هذه الأحكام ومناقشتها مناقشة علمية فقهية مقارنة.

٤- جمع الأحكام الواردة في النظم المدنية الكويتية المتعلقة بالمهايأة.

٥- المقارنة بين الأحكام الشرعية للمهايأة والنظم المدنية الكويتية، ومدى المواءمة والمخالفة بينهما، وفق منهج علمي.

الدراسات السابقة:

لم أجد بعد البحث من تطرق لمفهوم المهايأة في الشريعة الإسلامية والنظم المدنية الكويتية وقارن بينهما، هناك دراسات تطرقت للمهايأة في الشريعة فقط، وغيرها تطرق للمهايأة في النظم المدنية والوضعية فقط، وهناك من جمع بين الشريعة والنظم المدنية، مثل: الأحكام القانونية لقسمة المهايأة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، للأستاذ الدكتور صاحب عبيد الفتلاوي، وهو أستاذ في القانون المدني، تم نشره في مجلة العلوم القانونية في جامعة بغداد سنة ٢٠١٠م، من صفحة: ٧١-١٦٠. وقد تطرق الباحث لبعض الأحكام الشرعية للمهايأة وللقوانين المدنية في ليبيا والأردن ومصر وسورية، ولم يتطرق ولم يشر للقانون الكويتي، كذلك ما تطرق له د. حمدي محمد سلطح، في أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ولم يتطرق أو يشر للنظم المدنية الكويتية، أما دراستي فهي فيما ذكرَتْه النظم المدنية الكويتية مقارنة بالأحكام الشرعية، ولذلك جاءت مغايرة لغيرها من الدراسات السابقة.

منهج البحث:

اخترت النظم المدنية الكويتية محاولاً مقارنتها بآراء الفقهاء الذين بينوا الأحكام الشرعية المتعلقة بالمهايأة، وتطرقوا إلى تفاصيلها، وذلك بإبراز

أوجه الاتفاق والاختلاف فيما بينهما، وبالإضافة إلى أسلوب منهج المقارنة مع الفقه الإسلامي اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي الذي يصف الظاهرة المدروسة، ومن ثم تحليلها وتفسيرها تفسيراً كافياً والوصول إلى استنتاجات عامة تسهم في فهم الحاضر وتشخيص الواقع وأسبابه، واتبعت المنهج الاستقرائي من خلال تتبع المسائل الفقهية التي تتعلق بالأحكام الشرعية لقسمة المنافع "المهايأة"، جاء ذلك من خلال: -

- جمع المادة العلمية من مصادرها الأصيلة في الفقه الإسلامي والنظم المدنية الكويتية.
- المقارنة بين الأحكام الشرعية للمهايأة والنظم المدنية الكويتية، ومدى المواءمة والمخالفة بينهما.
- توثيق الأقوال من مصادرها؛ الفقهية منها والنظم المدنية.
- التركيز على المسائل المتعلقة بالبحث، وعدم الخروج عن موضوعيه الشرعي والنظم المدنية.
- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف، بذكر السورة ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث الواردة من كتب السنة المعتبرة.

خطة البحث:

يتألف البحث من مقدمة، وستة مباحث رئيسة، وخاتمة.

أما المقدمة فتتضمن توطئة للبحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج الذي سرت عليه في الكتابة، وخطة البحث.

المبحث الأول: القسمة: مشروعيتها وأنواعها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القسمة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مشروعية القسمة.

المطلب الثالث: أنواع القسمة.

المبحث الثاني: المهايأة ومشروعيتها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: المهايأة في اللغة والاصطلاح الشرعي.

المطلب الثاني: مشروعية المهايأة.

المطلب الثالث: أنواع المهايأة.

المطلب الرابع: لزوم المهايأة.

المطلب الخامس: محل المهايأة.

المبحث الثالث: قابلية الأموال المشتركة للمهايأة (أمثلة تطبيقية).

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أموال تقبل المهايأة.

المطلب الثاني: أموال لا تقبل المهايأة.

المبحث الرابع: انتهاء قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي.

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الإقالة.

المطلب الثاني: انتهاء المدة.

المطلب الثالث: القسمة النهائية.

المطلب الرابع: هلاك العين المنتفع بها.

المطلب الخامس: نقل ملكية حصة أحد الشريكين.

المطلب السادس: الرجوع عن المهايأة.

المبحث الخامس: المهايأة في النظم المدنية الكويتية.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية.

المطلب الثاني: تكييف قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية.

المطلب الثالث: لزوم قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية.

المطلب الرابع: أنواع قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية.

المطلب الخامس: انتهاء قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية.

المبحث السادس: مقارنة قسمة المهايأة بين النظم المدنية الكويتية والفقه الإسلامي.

وأخيراً... الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

المبحث الأول
القسمة: مشروعيتها وأنواعها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القسمة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مشروعية القسمة.

المطلب الثالث: أنواع القسمة.

المطلب الأول: القسمة في اللغة والاصطلاح.

القسمة لغة: من قسمته، أي: فرزته أجزاء فانقسم، وتطلق على الحصة والنصيب، فيقال: هذا قسمي. والجمع أقسام؛ مثل حمل وأحمال، واقتسموا المال بينهم والاسم القسمة وأطلقت على النصيب[١].

أما القسمة في **الاصطلاح** فلها تعاريف متقاربة عند الفقهاء: -

قال **الحنفية**: هي: جمع نصيب شائع في مكان معيّن، أو مخصوص تشمل على الإِفْرَاز والمبادلة والإفراز أغلب[٢]. وعرفتها مجلة الأحكام العدلية بأنها:

---

(١) أحمد بن محمد بن علي الحموي أبو العباس الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط.د.ت)، ٢:٥٠٣؛ محمد بن مكرم بن على الأنصاري الإفريقي ابن منظور. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٢:٤٧٨.

(٢) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحنفي الحَلَبي، "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر". خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ١:١٢٤؛ فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية –بولاق، ١٣١٣هـ)، ٥:٢٦٤؛ محمد بن أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين الدمشقي الحنفي، "حاشية ابن عابدين". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)، ٦:٢٥٣.

«تعيين الحصة الشائعة، يعني إفراز وتمييز الحصص بعضها عن بعض بمقياس ما؛ كالكيل، والوزن، والذراع»[(١)].

وعرفها **المالكية** بأنها: تصيير مشاع من مملوك مالكين فأكثر معيناً ولو باختصاص تصرّف فيه بقرعة أو تراض[(٢)].

وعرفها **الشافعية والحنابلة** بأنها: تمييز بعض الأنصباء عن بعض وإفرازها عنها[(٣)].

وتعريف الحنفية تكاد كلمة الفقهاء تجمع عليه إما نصاً وإما معنى، ثم جاء تعريف المالكية ليتلاقى في مضمونه مع تعريف الحنفية؛ لأن معناه: أن القسمة هي: نصيب كل شريك من الشركاء في المال المشاع بينهم، وهو بعينه

(١) "مجلة الأحكام العدلية"، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء الخلافة العثمانية. تحقيق نجيب هواويني-نور محمد، كارخانه. (آرام باغ، كراتشي: تجارتِ كتب). المادة: ١١١٤، ص: ٢١٤.

(٢) محمد بن عبد الله الخرشي. "شرح مختصر خليل" (بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ت.د.ط)، ٦:١٨٣؛ عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري الزرقاني، "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل". ضبطه وصححه عبد السلام محمد أمين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٦:١٩٣؛ أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي، "أسهل المدارك" -شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك-. (ط ٢، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٣:٤٥؛ أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، "بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير". (دار المعارف، د.ط.د.ت) ٣:٦٥٩.

(٣) شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٦:٣٢٦؛ أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". (المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م، د.ط).١٠:١٩٣؛ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، "حاشية البجيرمي على الإقناع". (دار الفكر، ١٤١٥ه، د.ط)، ٤:٤٠٣؛ منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى، "شرح منتهى الإرادات". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ٣:٥٤٤؛ منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (دار الكتب العلمية، د.ط: د.ت)، ٦:٣٧٠.

جمع نصيب شائع في مكان معين، غاية الأمر أن تعريف المالكية اشتمل على بيان أنواع القسمة وطريقتها، فنص على أن القسمة تكون في العين، وتكون في المنفعة بالاختصاص في التصرف فيما يعين لكل شريك مع بقاء الشركة في الذات، كما نص على أن القسمة تكون قرعة أو تراضياً، وهذا في الواقع يزيد في تصور المعرَّف، لأن التعريف لم يوضع للتفصيلات، وإنما وضع لبيان الحقيقة فقط. وأما تعريف الشافعية والحنابلة فيتفق في معناه مع تعريف الحنفية؛ لأن معناه: تمييز حق كل واحد وتخليصه من الشيوع، وذلك بجعله معيَّناً(١).

المطلب الثاني: مشروعية القسمة.

القسمة مشروعة في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة، والمعقول، وإليك بيان ذلك: -

أما في الكتاب:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ [سورة النساء، الآية:٨].

فهذه الآية وإن كانت واردة في قسمة التركة إلا أنها دليل عام في كل قسمة، وليس لأحد أن يخصها بالميراث، وقوله تعالى في قسمة الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ [الأنفال: ٤١].

(١) د. أحمد فراج، "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي". (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٩م)، ص:١٣.

ولا يُعلم هذا الخُمس عن الأربعة أخماس المستحقة للغانمين إلا بالقسمة[١].

وقال الله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [القمر: ٢٨].

فقد دل النص القرآني على جواز القسمة ومشروعيتها؛ لأن الله تعالى سمى المهايأة على الماء، وهي قسمة المنافع: قسمة[٢].

والآية الكريمة وإن كانت شرعاً لمن قبلنا، وإخباراً عما جرى بين صالح عليه السلام وببين قومه، من قسمة الماء بينهم وبين ناقته، واختصاص كل بالشرب في وقت معين، إلا أنها تعتبر من شرع نبينا عليه الصلاة والسلام ما دام لم يثبت نسخها على ما عليه جمهور الأصوليين[٣].

وأما السنة:

فقد روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة»[٤].

---

(١) نعيم سمارة المصري، "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، مجلة الجامعة الإسلامية ١ (يناير ٢٠١١م):١٧٩-١٩٧، ص: ١٨٢.

(٢) أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، "بحر المذهب". تحقيق طارق فتحي السيد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ١٤:٣٠؛ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الشهير بابن قدامة المقدسي، "المغني". (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م)، ١٠:٩٩.

(٣) محمد أمين بن محمود أمير بادشاه الحنفي البخاري، "تيسير التحرير". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ه، د.ط)، ٣:١٣١؛ عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين الحنفي البخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، (دار الكتاب الإسلامي، د.ط: د.ت). ٣:٢١٢.

(٤) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة-مصورة عن السلطانية، ١٤٢٢هـ). واللفظ للبخاري، ٣:٨٧، حديث رقم: ٢٢٥٧؛ أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري مسلم، "صحيح مسلم".

دل الحديث على مشروعية القسمة؛ لأن قول الراوي: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم، أفاد أن المال يكون شركة بين اثنين فأكثر ثم ترد عليه القسمة لإفراز نصيب كل شريك على حدة[1].

وأما الإجماع:

فقد أجمعت الأمة على مشروعيتها[2].

وأما المعقول:

أنَّ بالناس حاجة إلى القسمة؛ ليتمكن كل واحد من الشركاء من التصرف على إيثاره، ويتخلص من سوء المشاركة وكثرة الأيدي[3].

المطلب الثالث: أنواع القسمة

قسم الفقهاء القسمة التي ترد على الأموال المشتركة إلى نوعين رئيسيين هما:

أ – قسمة الأعيان: أو (قسمة الرقاب) كما يسميها كثير من الفقهاء، وهي: أخذ كل واحد من مشترك فيه قدر حصته منه[4]. ولهذه القسمة أنواع في المذاهب الفقهية تختلف باختلاف الجانب الذي يَنظر إليه الفقهاء إلى هذه القسمة.

تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٣:١٢٢٩، حديث رقم: ١٦٠٨.

(١) فراج، "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٣.

(٢) أبو محمد علي بن سعيد ابن حزم، "مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات". (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.د.ط)، ص:٥٥؛ أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري ابن المنذر، "الإقناع". تحقيق د. عبد الله بن عبدالعزيز الجبرين. (ط١، ١٤٠٨هـ، د.ت)، ٢:٦٩٥؛ المقدسي، "المغني"، ١٠:٩٩.

(٣) المقدسي، "المغني"، ١٠:٩٩.

(٤) فراج، "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٧.

فهي عند الحنفية[١] قسمة إجبار واختيار، وكل واحد من هذه الأقسام على نوعين: قسمة تفريق وفرد، أو قسمة جمع.

وعند المالكية[٢] القسمة مراضاة أو قرعة.

وعند الشافعية[٣] القسمة إما أن تكون قسمة إفراز، أو قسمة تعديل السهام، أو قسمة الرد.

وعند الحنابلة [٤] القسمة على نوعين: قسمة تراضي، وقسمة إجبار[٥].

ب –المهايأة (قسمة المنافع): أو (قسمة منافع الرقاب) كما تسمى عند بعض الفقهاء[٦]،

وهذا النوع من القسمة هو محل بحثي.

---

(١) علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ٧:١٩؛ مجلة الأحكام العدلية، المادة: (١١١٥)، ص:٢١٥.

(٢) أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ)، ٤:٤٨؛ أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهري النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (الفكر، ١٤١٥ه، د.ط)، ٢:٢٤٢؛ أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي ابن جزي، "القوانين الفقهية". (د.ط: د.ت). ص: ١٨٨.

(٣) سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري الجمل، "فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، المعروف بحاشية الجمل". (دار الفكر، د.ط.د.ت)، ٥:٣٧٣-٣٧٥.

(٤) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، "عمدة الفقه". تحقيق أحمد محمد عزوز. (المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ). ص:١٤٩؛ البهوتى، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ٦:٣٦٤ -٣٦٩.

(٥) جميع هذه الأنواع ليست محلاً لدراستي، لذلك اكتفيت بإجمالها دون تفصيل.

(٦) القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ٤:٤٨؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م). ٢:٣٠٦.

المبحث الثاني
المهايأة ومشروعيتها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: المهايأة في اللغة والاصطلاح الشرعي.

المطلب الثاني: مشروعية المهايأة.

المطلب الثالث: أنواع المهايأة.

المطلب الرابع: لزوم المهايأة.

المطلب الخامس: محل المهايأة.

المطلب الأول: المهايأة في اللغة والاصطلاح الشرعي.

المهايأة في اللغة: مفاعلة، وهي مشتقة من الهيئة، وهي الحالة الظاهرة المتهيئة للشيء، والتهايؤ تفاعل، وهو أن يتواصفوا على أمر فيتراضوا به، وحقيقته أن كلاً من الشريكين رضي بهيئة واحدة يختارها، أو أن الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة التي ينتفع بها الشريك الأول[(١)].

والمهايأة: أمر يتهايأُ القوم فيتراضوْن به[(٢)]. وفيها لغات، كما ذكر الرجراجي: "وقسمة المهايأة تقال بالنون (المهانأة)؛ لأن كل واحد منهما هنى صاحبه بما أراده. ويقال بالباء أيضاً (المهابأة)؛ لأن كل واحد منهما وهب لصاحبه الاستمتاع بحقه في ذلك الشيء مدة معلومة.

أما المهايأة في الاصطلاح:

فقد عرفها الفقهاء بتعريفات عدّة، نذكرها على النحو الآتي:

---

(١) المصري، "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، ص:١٨٣.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب"، ١:١٨٩. هيأ.

عرفها الحنفية بأنها: قسمة المنفعة المشتركة[1].

وعرفها المالكية بأنها: اختصاص شريك بمشترك فيه عن شريكه زمناً معيناً من متحد أو متعدد[2].

وعرفها الشافعية: بأن تكون العين في يد أحدهما مدة ثم في يد الآخر مثل هذه المدة[3].

وعرفها الحنابلة بأنها: القسمة التي ينتفع أحدهما بمكان، والآخر بآخر، أو كل واحد منهما ينتفع شهراً ونحوه[4].

وبالنظر في التعريفات السابقة لقسمة المهايأة عند الفقهاء نجد أن تعريف الحنفية والحنابلة هو أوضحها حيث إنه جاء شاملاً في إظهاره لحقيقة المعرَّف؛ إذ اشتمل على نوعي قسمة المهايأة الزمانية والمكانية، أما تعريف الشافعية والمالكية فقد كان قاصراً في مدلوله على نوع واحد من أنواع هذه القسمة وهو القسمة الزمانية[5].

---

(١) محمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، "المبسوط"، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م)، ١٧١:٢٠؛ الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣١:٧؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٩٤:٥؛ بدر الدين العينى، "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٢٦٤:١١.

(٢) الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٣٣٤:٥؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ١٨٤:٦؛ النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، ٢٤٢:٢؛ الصاوي، "بلغة السالك لأقرب المسالك"، ٦٦٠:٣.

(٣) أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، "المهذب في فقة الإمام الشافعي"، (دار الكتب العلمية، د.ط: د.ت)، ٤٠٩:٣؛ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب"، (المكتب الإسلامي، د.ت.د.ط). ١٧٧:٢٠.

(٤) البهوتى. "شرح منتهى الإرادات". ٥٤٦:٣؛ مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى". (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م). ٥٥٢:٦.

(٥) المصري، "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٨٤.

المطلب الثاني: مشروعية المهايأة

المهايأة جائزة خلافاً للقياس؛ لأنها مبادلة المنفعة بجنسها؛ فكل واحد من الشريكين ينتفع في نوبته بملك شريكه عوضاً عن انتفاع شريكه بملكه في نوبته، ولكن تُرِكَ ذلك بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾﴾ [الشعراء: ١٥٥]، وهذه المهايأة.

وأما السنة فما ذكره الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: قال: كنا يوم بدر كلُّ ثلاثة على بَعير، كان أبو لبابة وعلي بن أبي طالب زَمِيلَي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، قال: وكانت عُقْبَةُ رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، قال: فقالا: نحن نمشي عنك!، فقال: "ما أنتما بأقوى منّي، ولا أنا بأغْنَى عن الأجر منكما"(١).

وما جاء عن سهل بن سعد، قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: إني وهبت من نفسي، فقامت طويلاً، فقال رجل: زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة، قال: «هل عندك من شيء تصدقها؟» قال: ما عندي

---

(١) أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني ابن حنبل، "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق أحمد شاكر. (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦هـ)، ٧٧:٤، حديث رقم: (٣٩٠١)، وقال: إسناده صحيح؛ أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي، "مسند أبي يعلى". تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ)، ٢٤٢:٩، حديث رقم: (٥٣٥٩)؛ محيي السنة أبو محمد الشافعي البغوي، "شرح السنة". تحقيق شعيب الأرنؤوط. محمد زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ٣٥:١١، حديث رقم: (٢٦٨٦)؛ أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٢٣:٣، حديث رقم: (٤٢٩٩). قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

إلا إزاري، فقال: «إن أعطيتها إياه جلستَ لا إزار لك، فالتمس شيئاً» فقال: ما أجد شيئاً، فقال: «التمس ولو خاتماً من حديد» فلم يجد، فقال: «أمعك من القرآن شيء؟» قال: نعم، سورة كذا، وسورة كذا، لسور سماها، فقال: «قد زوجناكها بما معك من القرآن»"[1].

لذلك يصار إليها – المهايأة- لتكميل استيفاء المنفعة لتعذر الاجتماع على عين واحدة في الانتفاع بها، فكانت المهايأة جمعاً للمنافع في زمان واحد؛ كالقسمة جمع النصيب الشائع في مكان معين، فجرت المهايأة في المنافع مجرى القسمة في الأعيان[2].

ومن المعقول: أنه لو لم تجز المهايأة لأدى إلى تعطيل الأعيان التي لا يمكن قسمتها، وإنه قبيح؛ لأن الأعيان خلقت للانتفاع بها وهو ينافيه، فتجوز ضرورة؛ كقسمة الأعيان، فيجري جبر القاضي فيها كما يجري في قسمة الأعيان، إلا أن القسمة أقوى منه في استكمال المنفعة؛ لأنه جمع المنافع في زمان واحد، والتهايؤ جمع على التعاقب، ولهذا لو طلب أحد الشريكين القسمة والآخر المهايأة يقسم القاضي؛ لأنه أبلغ في التكميل ولو وقعت المهايأة فيما يحتمل القسمة ثم طلب أحدهما القسمة يقسم وتبطل المهايأة لأنه أبلغ[3].

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، ٢:١٠٤١، حديث: ١٤٢٥، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به؛ مسلم، "صحيح مسلم"، ٢:١٠٤٠، حديث رقم: ١٤٢٥.

(٢) الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٥:٢٧٥.

(٣) جمال الدين البابرتي، "العناية شرح الهداية". (دمشق: دار الفكر)، ٩:٤٥٦؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٥:٢٧٥.

المطلب الثالث: أنواع المهايأة

تنقسم المهايأة من حيث المكان والزمان إلى قسمين:

القسم الأول: المهايأة المكانية:

وهي أن يختص كل واحد من الشريكين ببعض المال المشترك بنسبة حصته، فيتم انتفاع الشركاء معاً في وقت واحد[1].

وهي تجرى في المال المشترك الذي يقبل القسمة؛ كالدار الكبير.

ومثال ذلك: أن يتهايأ الشركاء في دار واحدة على أن يأخذ كل واحد منهما طائفة منها يسكنها، فهذا جائز، لأن المهايآت قسمة فتعتبر؛ كقسمة العين، وقسمة العين جائزة على هذا الوجه، فكذلك قسمة المنافع[2].

وكذا لو تهايئا على أن يأخذ أحدهما السفل والآخر العلو، ولا يشترط في المهايأة المكانية بيان المدة[3] وتعيينها بخلاف الزمانية على ما سيأتي، فالمكانية لا تحتاج لبيان الوقت؛ لأن مكان المنفعة معلوم فصارت المنفعة معلومة بمكانها[4].

القسم الثاني: المهايأة الزمانية:

وهي أن ينتفع كل واحد من الشريكين على التعاقب بجميع العين المشتركة مدة مساوية لمدة انتفاع صاحبه أو بنسبة حصته[5].

---

(١) القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"،٤:٥٢-٥٤؛ الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧:٢١، وما بعدها؛ مجلة الأحكام العدلية، المادة: ١١٧٩، ص:٢٢٨.

(٢) وهبة بن مصطفى الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته". (دمشق: دار الفكر، د.ط: د.ت)، ٦:٤٧٧٨-٤٧٧٩.

(٣) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧:٣١؛ مجلة الأحكام العدلية، المادة: ١١٧٩؛ ١:٢٢٨.

(٤) الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته"، ٦:٤٧٨٢.

(٥) الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٥:٢٧٦؛ الشربيني. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ

فمثلاً يتهايأ اثنان شركاء في بيت على أن يسكنه أحدهما شهراً أو لسنة والآخر يعقبه في الانتفاع بالسكنى لنفس المدة، أو أن يتهايأ الشريكان على أن يزرعا الأرض المشتركة بينهما هذا سنة والآخر سنة أخرى.

ويشترط في هذه المهايأة الزمانية تعيين المدة، بخلاف المهايأة المكانية؛ لأن تعيين الزمان هنا يُعرف به قدر الانتفاع فتصير به المنافع معلومة، ولا تصير معلومة إلا ببيان زمان معلوم.

ويلاحظ أن المالكية بعد اشتراطهم لتعيين المدة في المهايأة الزمانية فصلوا القول فيها، فقالوا: تجوز المهايأة في المنقولات في المدة اليسيرة ولا تجوز في المدة الطويلة.

أما العقارات؛ كالدور والأرض المملوكة التي يسمونها مأمونة تجوز فيها المهايأة لمدة طويلة؛ كأن يسكن أحدهما عاماً أو يزرع الأرض عاماً ثم يتناوب شريكه عاماً آخر.

أما إذا كانت الأرض معارة مثلاً -وهي التي يسمونها غير مأمونة- فلا تجوز قسمتها مهايأة زمانية عندهم وإن قلت المدة، وذلك لاحتمال أن يرجع المعير في إعارته فيفوت على الشريك الآخر الذي لم تأت نوبته حقه من الانتفاع [1].

ومن خلال بيان نوعي المهايأة المكانية والزمانية على النحو السابق فإنه يمكن لنا أن نَخْلص ببعض الأمور التي توضح الفرق بينهما منها: -

١- المهايأة المكانية في القسمة" أعدل" من المهايأة الزمانية، وذلك لاستواء

المنهاج"، ٦:٣٣٨؛ القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"،٤:٥٢-٥٤.

(١) الخرشي، "شرح مختصر خليل"،٦:١٨٤؛ الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٥:٣٣٤؛ محمد بن عرفة الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (دار الفكر، د.ط). ٣:٥٠٠.

الشريكين في زمان الانتفاع، وليس فيه تقديم لأحدهما على الآخر، وأما التهايؤ في القسمة الزمانية فهو" أكمل"، لأن كل واحد من الشركاء ينتفع في نوبته بجميع المحل المشترك؛ كالدار مثلاً فكان أكمل.

٢- المهايأة الزمانية لابد فيها من ذكر الوقت، وأن لكل واحد من الشريكين أن يسكن أو يستخدم الشيء المشترك في الوقت المحدد؛ لأنها قسمة مقدرة بالزمان ولا تكون معلومة إلا بذكر هذا الزمان، أما المهايأة المكانية فيكون لكل واحد من الشريكين ولاية السكنى أو الاستغلال مطلقاً، دون حاجة إلى ذكر الوقت؛ لأنها قسمة منافع مقدرة بالمكان ومكان المنفعة معلوم، مع ملاحظة أن ذكر الوقت في المهايأة الزمانية عند جمهور الفقهاء [(١)].

وفي رأي لابن القاسم من المالكية أن ذِكْر المدة شرط في المهايأة، سواء كانت زمانية كما سبق أو مكانية؛ وذلك لأن ذِكْر الزمن يعرف به قدر الانتفاع، فإن لم يكن الزمن مُعيَّناً فسدت القسمة.

ولعل ما ذهب إليه بعض فقهاء المالكية في اشتراط تحديد المدة في المهايأة بنوعيها هو أرجح في هذا الزمان، وهو أقرب لتحقيق العدل بين المتقاسمين، فيجعل كل واحد منهما على بيِّنة من أمره طول مدة المهايأة، ولا يقع تحت تأثير الطمع وإمكان نقض المواثيق مما يوقع الضرر عليه[(٢)].

---

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧:٣١؛ الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٥:٣٣٥؛ الشيرازي، "المهذب في فقة الإمام الشافعي"، ٣:٤٠٩؛ البهوتى. "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ٦:٣٧٦.

(٢) المصري، "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٨٧.

المطلب الرابع: لزوم المهايأة

اختلف الفقهاء في لزوم عقد المهايأة، فهل هو من العقود التي لا يجوز لأحد الشركاء الرجوع عنه؟ أم أنه من العقود الغير لازمة، وبالتالي يجوز فسخه والرجوع عنه لأيٍّ من الشركاء على قولين: -

القول الأول: إن عقد المهايأة من العقود الجائزة غير اللازمة، وبالتالي يجوز فسخه والرجوع عنه لأيٍّ من الشركاء، وهو قول **جمهور الفقهاء**(١).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

أنها كالخُلَفِ عن قسمة العين، وقسمة العين كالأصل فيما شرعت له القسمة؛ لأن القسمة شرعت لتكميل منافع الملك وهذا المعنى في قسمة العين أكمل؛ لأنه جمع المنافع في زمان واحد، والتهايؤ جمع على التعاقب(٢).

الدليل الثاني:

أن المهايأة معاوضةُ حقٍّ بحقٍّ، فلا يجبر عليها الممتنع؛ كالبيع(٣).

---

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣٢:٧؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢٧٥:٥؛ أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي بن مَازَةَ، "المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة"، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ) ٣٧٩:٧؛ الشربيني. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، ٣٣٨:٦؛ الهيتمي، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج"، ٢٠٠:١٠؛ محمد بن محمد درويش، أبو عبد الرحمن الحوت، "أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٣٣٧:٤؛ البهوتى. "شرح منتهى الإرادات". ٥٤٦:٣؛ الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"، ٥٥٢:٦.

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣٢:٧.

(٣) البهوتى. "شرح منتهى الإرادات". ٥٤٦:٣؛ الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"، ٥٥٢:٦.

الدليل الثالث:

أن المهايأة تعجل حق أحدهما وتؤخر حق الآخر بخلاف قسمة الأعيان[1].

الدليل الرابع:

بناء على أنه لا إجبار في المهايأة، فلكل واحد منهما الرجوع عنها[2].

الدليل الخامس:

أن لكل واحد نَقْض - الرجوع عن- المهايأة بلا عذر إذا لم يرد التعنت؛ لأنه بمنزلة العارية[3].

القول الثاني: إنَّ عقد المهايأة يختلف لزومه وعدم لزومه باختلاف ما إذا كانت المدة معينة أو غير معينة، وباختلاف ما إذا كان المقسوم متعدداً أو متحداً، وهو قول **المالكية**[4].

١- فإذا كان المقسوم متحداً؛ كدارٍ مثلاً، وكانت المدة معينة، فإن المهايأة تكون لازمة وليس لواحد من الشركاء أن يتحلل منها قبل المدة.

٢- إذا كان المقسوم متحداً وكانت المدة غير معينة، فلا خلاف في المذهب أن المهايأة تكون فاسدة.

---

(١) الشربيني. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، ٦:٣٣٨؛ الهيتمي، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج"، ١٠:٢٠٠.

(٢) الهيتمي، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج"، ١٠:٢٠٠؛ الحوت، "أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب"، ٤:٣٣٧.

(٣) الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٥:٢٧٥.

(٤) الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٦:١٨٤؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٤٩٨؛ الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٥:٣٣٥؛ النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، ٢:٢٤٢؛ الزرقاني، "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل"، ٦:٣٤٨؛ الصاوي. "بلغة السالك لأقرب المسالك، ٣:٦٦١.

٤- إذا كان المقسوم متعدداً؛ كدارين مثلاً، وكانت مدة المهايأة محددة بزمن معين، فإن المهايأة تكون لازمة، فلا يملك أحد الشركاء أن يتحلل منها.

٥- إذا كان المقسوم متعدداً؛ كدارين مثلاً، ولم تحدد مدة المهايأة بزمن معين، فإنها تكون صحيحة لكنها غير لازمة، فلكل واحد من الشركاء أن يتحلل منها متى شاء، على ما اختاره ابن الحاجب وابن رشد.

وذهب ابن عرفة وغيره إلى أن المقسوم إذا كان متعدداً، ولم تحدد مدة المهايأة، فإن المهايأة تكون فاسدة كما في المتحد، كذلك اشتَرط في صحتها تعيين الزمن، فلا يجوز عنده أن يتفقا على أن كل واحد يستخدم عبداً أو يسكن داراً من غير تحديد المدة[(١)].

وأما دليلهم في اللزوم:

أن المهايأة كالإجارة في اللزوم وفي تعيين المدة[(٢)].

وأما دليلهم في غير اللزوم:

إذا كانت الإجارة على الخيار، حيث لا يُشترط ضرب الأجل؛ لأن كل واحد منهما له أن يحل متى شاء، ولا يمكن تصويرها بالمثال الأول من مثالي اللازمة إلا بأن يأخذ أحدهما بيتاً من الدار مثلاً ويأخذ الآخر كذلك[(٣)].

الراجح:

من خلال عرض القولين في هذه المسألة وما ذهب إليه جمهور الفقهاء من

---

(١) الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ١٨٤:٦؛ النفراوي، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، ٢٤٢:٢؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٤٩٨:٣؛ الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٣٣٥:٥؛ الزرقاني، "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل"، ٣٤٨:٦.

(٢) الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ١٨٤:٦؛ الصاوي. "بلغة السالك لأقرب المسالك، ٦٦١:٣.

(٣) الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٣٣٥:٥.

أن عقد المهايأة من العقود الجائزة غير اللازمة، وأن لكل من الشريكين أن يرجع عنها متى شاء، سواء بطلب قسمة العين أو بنقض المهايأة في ذاتها قبل استيفاء نوبته أو بعد استيفائها.

وعلى ما ذهب إليه المالكية، من أن عقد المهايأة يكون لازماً:

إذا كان المقسوم متحداً وكانت المدة معينة.

وإذا كان المقسوم متعدداً وكانت المدة معينة.

وأما إذا كان المقسوم متحداً، وكانت المدة غير متعينة، فإن القسمة تكون فاسدة.

وإذا كان المقسوم متعدداً، وكانت المدة غير معينة، فعلى ما ذهب إليه ابن الحاجب وابن رشد، تكون المهايأة صحيحة لكنها غير لازمة.

وعلى ما ذهب إليه ابن عرفة وغيره، أنها فاسدة كما في المتحد، فلعل الراجح -والله أعلم- هو قول المالكية، وهو إذا كانت المدة معينة، أنها تكون لازمة متحداً كان المقسوم أو متعدداً.

أما إذا كانت المدة غير معينة، فإن المهايأة تكون فاسدة متحداً كان المقسوم أو متعدداً، على ما ذهب إليه ابن عرفة وغيره، وذلك لما يترتب عليه من استقرار الشركاء واستيفائهم منافع العين المشتركة كاملة"(١).

---

(١) فراج، "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٨٩؛ سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٩٦.

المطلب الخامس: محل المهايأة

محل قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي المنافع دون الأعيان؛ لأنها قسمة المنفعة دون العين، فكان محلها المنفعة دون العين[1].

حيث ينتفع الشركاء بالقسمة مع بقاء العين على أصل الشركة، ومثال ذلك لو اتفق اثنان شركاء في منزل على أن يسكن أحدهما في قسم من الدار والآخر في القسم الثاني، أو على أن يسكن أحدهما العلو والآخر السفل صح، وله إجارته وأخذ غلته، أما لو اتفقا على التهايؤ في نخل أو شجر شركة بينهما، على أن يأخذ كل واحد منهما جزءاً يستثمره، لا يجوز، أو تهايآ في الغَنَم المشتركة على أن يأخذ كل واحد منهما عدداً معيناً منها وينتفع بألبانها لا يجوز، لأن المهايأة عقد يرد على قسمة المنافع، والثمر واللبن عين، فلا يصح محلاً للمهايأة باتفاق الفقهاء[2].

وقسمة المنافع لا تجري في المثليات بل تجري في القيميات، فلا تصح قسمة المهايأة في المثليات؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، فلا تجري المهايأة في عشر كيلات حنطة، إذ لا يمكن الانتفاع بالحنطة مع بقائها على حالها، ولكن تجري المهايأة في القيميات المشتركة، وتصح؛ لأنه يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، كالبيت الصغير أو الكبير، وغير ذلك[3].

---

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣٢:٧.

(٢) السرخسي، "المبسوط"، ١٧١:٢٠؛ الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣٢:٧؛ محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري المواق، (ط١). "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٤٠٥:٧؛ الشربيني. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، ٣٣٨:٦؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط ٢، دار إحياء التراث العربي).٣٤٠:١١.

(٣) زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار

المبحث الثالث

قابلية الأموال المشتركة للمهايأة (أمثلة تطبيقية)[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أموال تقبل المهايأة.

١- التهايؤ في الدور:

إذا كان بين الشريكين دار واحدة واتفقوا على أن يسكن أحدهما بعضها، والآخر البعض الآخر أو يسكن أحدهما العلو والآخر السفل فهذا جائز؛ وذلك لأن التهايؤ قسمة فتعتبر كقسمة العين وقسمة العين على هذا الوجه جائزة فكذا قسمة المنافع[2].

والتهايؤ في هذا الوجه إفراز لجميع الأنصباء لا مبادلة، لأنه لو كان مبادلة لما صح؛ لأنها لا تجوز في الجنس الواحد نسيئة، وقيل هي إفراز من وجه، وعارية من وجه، وقيل إنها إفراز من كل وجه في المهايأة في المكان، ولهذا لا يشترط فيها التأقيت على رأي الجمهور، وجاز لكل واحد منهم أن يستغل

الكتاب الإسلامي، د.ت). ١٧٩:٨؛ سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ١٦٩.

(١) تجدر الإشارة إلى أن أكثر المذاهب عناية في تفصيل القول والتوسع في دراسة تصنيف الأموال على هذا الاعتبار هم السادة الحنفية والمالكية، بخلاف الشافعية والحنابلة، ولذلك سيكون مأخذ هذه الأمثلة وأسّها هو قول الحنفية والمالكية، مع الإشارة إلى ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة حسب الطاقة. انظر: فراج، "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٩٣، المصري، "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٨٩.

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣١:٧؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢٧٥:٥؛ العينى، "البناية شرح الهداية"، ٤٦٤:١١؛ ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، ١٧٩:٨؛ مجلة الأحكام العدلية، المادة ١١٧٦، ص: ٢٢٧.

ما أصابه بالمهايأة على الظاهر شرط ذلك في العقد، أم لم يشترط لحدوث المنافع على ملكه.

وفي المهايأة في الزمان إفراز من كل وجه ويجعل كالمستقرض لنصيب شريكه فكان مبادلة من وجه، وإنما قلنا ذلك لأن معنى الإفراز يتحقق في المهايأة في الزمان والمكان[1].

وكذلك لو تهايئا في دارين وأخذ كل واحد منهما داراً يسكنها أو يستغلها فهذا جائز بالإجماع عند الحنفية، والقاضي يجبر الممتنع على ذلك، وهذا عند الإمامين محمد وأبي يوسف ظاهر ولا شك فيه؛ لأن حكم الدارين عندهما كالدار الواحدة، لأن قسمة الجمع في عين الدور جائزة، فكذلك في المنافع.

وأما عند الإمام أبي حنيفة فقد فرق بين العين والمنفعة فقال: إن الدور في حكم أجناس مختلفة لتفاحش التفاوت بين دار ودار في نفسها وبنائها وموضعها ولا تجوز قسمة الجمع في الدارين منافع جنسين مختلفين، وأما التفاوت في المنافع فقل ما يتفاحش بل يتقارب فلم تلتحق بالأجناس المختلفة فجازت القسمة ويجبر من امتنع عنها[2].

وكذلك لو تهايأ الشركاء في استغلال دار واحدة فإنه يجوز في ظاهر مذهب الحنفية؛ لأن الظاهر عدم التغيير في العقار، ولأن النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء والاعتدال ثابت في الحال والظاهر بقاؤه في الزمن التالي، ولو

(١) الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢٧٥:٥؛ العينى، "البناية شرح الهداية"، ٤٦٤:١١؛ ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، ١٧٩:٨.

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣١:٧.

زادت الدار الواحدة في نوبة أحدهما فإنهما يشتركان في الزيادة تحقيقاً للتعديل[١].

وأجاز المالكية قسمة التهايؤ في الدار الواحدة لهذا سنتين ولهذا سنتين، كما أنها تجوز في الدارين على حسب ما يتفقان عليه، فالمالكية أجازوا المهايأة على نفس منفعة المقسوم لا غلته ولو يوماً، والمراد بالغلة عندهم الكراء، أي لا يجوز التهايؤ في الغلة؛ كأن يأخذ هذا كراء يوم ويأخذ الآخر كراء يوم؛ وذلك لأن الغلة لا تنضبط، حيث إنها تقل وتكثر في نحو اليوم بخلاف الاستخدام[٢].

٢- التهايؤ في الدواب:

ويكون التهايؤ في الدواب إما بالاستعمال أو بالاستغلال:

أ- التهايؤ في الاستعمال:

لو كان بينهما دابة واحدة فتهايآ تراضياً على أن يستخدمها هذا يوماً وهذا يوماً، أو دابتين على أن تكون إحداهما لواحد والأخرى للآخر كذلك فلا خلاف في أنه يجوز لهما ذلك؛ لأن الحق لهما وقد تراضيا عليه[٣].

أما لو تنازعا فطلب أحدهما إجبار الآخر على المهايأة، فعلى ما ذهب أبو حنيفة، لا يجوز إجبار الممتنع؛ لأن استعمال الدواب يتفاوت بتفاوت المستعملين، فإنهم بين حاذق وأحذق، وبين حاذق وأخرق، ومن ثم لا تتحقق التسوية، ولأن الدواب وإن كانت باعتبار أعيانها جنس واحد، لكنها في منفعة

(١) المرجع السابق؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢٧٧:٥؛ العينى، "البناية شرح الهداية"، ٤٦٩:١١؛ الحلبي، "مجمع الأنهر"، ٤٩٧:٢.

(٢) الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ١٨٤:٦؛ الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٣٣٤:٥-٣٣٥؛ المواق "التاج والإكليل لمختصر خليل"،٤٠٦:٧.

(٣) الحلبي، "مجمع الأنهر"، ٤٩٧:٢؛ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٢٧٠:٦.

الركوب في حكم جنسين مختلفين، بدليل أن من استأجر دابة ليركبها لم يملك أن يؤاجرها، ولو فعل لضمن، فأشبه اختلاف جنس المنفعة اختلاف جنس العين، واختلاف جنس العين مانع من جواز قسمة الجمع إجباراً عند أبي حنيفة، فكذلك المنفعة، بخلاف المهايأة في الدارين، فإنها جائزة عنده إجباراً؛ لأن المنافع متقاربة غير متفاحشة، بدليل أن المستأجر فيها يملك الإجارة من غيره، فلم يختلف جنس المنفعة فجازت المهايأة(١).

وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه يجبر الممتنع عن المهايأة، اعتباراً بقسمة الأعيان؛ لأن قسمة الجمع في أعيان الدواب من جنس واحد جائزة، فكذلك في قسمة المنافع، والقول بأن استعمال الدواب يختلف باختلاف المستعمل فلا إجبار، يجاب عنه بأن استعمال الدواب من المالكين سيكون عادة متساوياً أو متفاوتاً تفاوتاً يسيراً، لأن كلاً منهما سيعمل على صيانة ملكه والمحافظة على سلامته(٢).

وقد نصّت المادة: (١١٨١) من مجلة الأحكام العدلية: إذا طلب أحد أصحاب الأشياء المشتركة المتعددة المهايأة وامتنع الآخر، فإن كانت الأعيان المشتركة متفقة المنفعة، فيجبر على المهايأة، وإن كانت مختلفة المنفعة، فلا يجبر عليها. مثلاً داران مشتركتان طلب أحد الشريكين المهايأة على أن يسكن إحداهما وأن يسكن الآخر الأخرى، أو حيوانان على أن يستعمل أحدهما واحداً والآخر الآخر، وامتنع الآخر فيجبر على المهايأة. أما لو طلب أحدهما

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٣٢:٧؛ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٢٧٠:٦.

(٢) فراج، "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٩٦؛ مهند قاسم العبيدي، "المهايأة بين الشريعة والقانون". (مجلة الجامعة الإسلامية، ب.ت)، ص: ٢٧٢.

المهايأة على سكنى الدار وللآخر إيجار الحمام أو على سكنى أحدهما في الدار وزراعة الآخر الأراضي، فالمهايأة بالتراضي وإن تكن جائزة إلا أنه إذا امتنع الآخر لا يُجبر عليها(١).

ويذهب المالكية إلى جواز التهايؤ في ركوب الدابة والدابتين، وهي مبادلة المنفعة عندهم، إلا أنه لا يجبر القاضي الممتنعَ على المهايأة مطلقاً(٢).

ب- التهايؤ على الاستغلال:

لو كان بينهما دابة واحدة وطلب أحد الشريكين أن يتهايأ معه شريكه على استغلالها، على أن يكون لكل منهما مدة معلومة، فلا خلاف في أنه لا يُجبر من امتنع؛ لأن النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء والاعتدال ثابت في الحال، والظاهر عدم بقاء هذا الاعتدال في الحيوان في الزمان الثاني؛ لأن القوى الجسمانية متناهية، فتفوت المعادلة(٣).

أما لو كان بينهما دابتان، فعلى ما ذهب إليه أبو حنيفة، أنه لا يجوز لهما التهايؤ على الاستغلال، بأن يأخذ أحدهما دابة يستغلها ويأخذ غلتها، ويأخذ الآخر دابة كذلك؛ لأنهما أضافا التهايؤ إلى الغلة، والغلة لا تحتمل التهايؤ حقيقة إذ هي عين، والتهايؤ قسمة المنافع، ولا ضرورة في التهايؤ على الغلة لإمكان قسمتها عيناً.

---

(١) ص:٢٢٨.

(٢) القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"،٤:٥٢-٥٣؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٥٠٠.

(٣) الحلبي، "مجمع الأنهر"، ٢:٤٩٧-٤٩٨؛ العينى، "البناية شرح الهداية"، ١١:٤٦٩؛ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٦:٢٧٠؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٥:٢٧٧.

وذهب أبو يوسف ومحمد إلى أنه يجوز التهايؤ على الاستغلال، اعتباراً بالتهايؤ على المنافع[١].

وفي عصرنا الحديث ينطبق التهايؤ في الدواب على وسائل المواصلات سواء القديمة والحديثة؛ كالسيارات، إذ لا فرق بينهما في ذلك، فكلاهما وسيلة نقل، والغرض منها هو الاستخدام أو الاستغلال، فعلى رأي أبي حنيفة لا يجوز التهايؤ على استخدام أكثر من سيارة للعلة التي ذكرها في الدواب، وكذلك يتأتى قول الصاحبيْن فيما ذكروه من جواز التهايؤ على الدابتين استخداماً واستغلالاً على السيارات، أيضاً قولهم بجواز إجبار القاضي الممتنع عن القسمة، وفي الذهاب إلى هذا القول تيسير على العباد.

ومما يجدر ذكره قول المالكية بجواز التهايؤ على استخدام السيارة مع عدم الجبر على من أباه، فالمهايأة عندهم بالتراضي، وكل ذلك قياساً على ما قالوه في المهايأة على الدواب والله أعلم[٢].

٣- التهايؤ في زراعة الأرض:

يذهب الحنفية إلى جواز التهايؤ في زراعة الأرض بالاتفاق بين الشركاء ورضاهم، كما أنهم أجازوا الجبر على التهايؤ في زراعة الأرض قياساً على التهايؤ على استغلال الدار أو الدارين[٣].

أما المالكية فقد فرَّقوا في كون الأرض مأمونة، بأن يمكن قبضها ووضع اليد عليها، حيث يجوز التهايؤ فيها حينئذ ولو لعشر سنين أو أكثر، أما إذا

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المصري، "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٩٣.

(٣) السرخسي، "المبسوط"، ١٥:٥٠؛ الحلبي، "مجمع الأنهر"، ٤٩٧:٢-٤٩٨.

كانت الأرض غير مأمونة، بأن كانت لا تقبض إلا بعد سنة مثلاً، فإنه لا يجوز فيها التهايؤ وإن قلَّت المدة[1].

٤- **التهايؤ في المستغلات:**

يذهب الحنفية إلى جواز التهايؤ في المستغلات؛ كالسفينة، والطاحونة، والحمام، بتراضي الشركاء لأن الحق لهم.

إلا أن الخلاف حاصل فيما لو تنازع الشريكان في طلب التهايؤ، فأرادها شريك وامتنع الآخر، فقد ذهبت فتاوى قارئ الهداية: أن السفينة لا يجبر على التهايؤ فيها حملاً ولا استغلالاً من حيث الزمان، بأن يستغلها هذا شهر والآخر شهراً، بل يؤاجراها والأجرة لهم.

ويُرجع بعضهم عدم الإجبار، بأنه قد تكون غلة شهر أزيد من غلة آخر، فلا يوجد التساوي.

لكن ما ذهب إليه قارئ الهداية يتنافى مع القول بأن زيادة الغلة في نوبة أحد الشريكين لا تُنافي صحة المهايأة والجبر عليها، ولذلك قال ابن عابدين: لعل المراد -من قول قارئ الهداية- عدم الجبر على وجه يختص كل منهما بالزائد من الغلة[2].

وبذلك يزول الإشكال الذي نتج عن فتوى قارئ الهداية، ويكون حكم المستغل حكم الدار بحيث لو زادت الغلة في نوبة أحدهما عليها في نوبة الآخر يشتركان في الزيادة ليتحقق التَّعْدِيلُ[3].

---

(١) الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٦:١٨٤؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٥٠٠؛ الزرقاني، "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل"، ٦:٣٥٠.

(٢) ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٦:٢٧٠.

(٣) فراج، "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٩٨.

المطلب الثاني: أموال لا تقبل المهايأة.

يذهب جمهور الفقهاء[1] إلى عدم جواز المهايأة في الحيوان اللبون، والمثليات، والشجر المثمر، وسواء اتفق الحيوان أم اختلف؛ كغنم وبقر، أو بقر وبقر.

"ويرجع ذلك إلى أن المهايأة قسمةٌ للمنافع مع بقاء العين، كون العين أصل باقٍ على حاله، ولا يمكن الانتفاع بما ذكر مع بقاء عينه"[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:-

الدليل الأول:

أن المهايأة إنما تكون في المنافع غير القابلة للقسمة لسرعة فنائها، والأعيان باقية وترد عليها القسمة عند حصولها، فلا حاجة إلى إجراء المهايأة فيها[3].

---

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧:٣٢؛ ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، ٨:١٨٠؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٦:١٩٣؛ الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٥:٣٣٤؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٥٠٩؛ عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم القزويني الرافعي، "العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير"، تحقيق علي محمد عوض- عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ). ١٢:٥٦٢؛ البهوتى. "كشاف القناع عن متن الإقناع"، ٦:٣٧٤؛ الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"، ٦:٥٥٣.

(٢) المصري، "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، ص: ١٩٣.

(٣) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧:٣٢؛ ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، ٨:١٨٠؛ الحلبي، "مجمع الأنهر"، ٢:٤٩٨؛ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٦:٢٧١؛ أبو الحسن برهان الدين المرغيناني، "الهداية في شرح بداية المبتدي"، تحقيق طلال يوسف. (بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ت.د.ط). ٤:٣٣٦؛ العينى، "البناية شرح الهداية"، ١١:٤٧٢؛ مجلة الاحكام العدلية، المادة: ١١٧٤و١١٧٥، ص:٢٢٧.

الدليل الثاني:

أن المهايأة ستكون مخاطرة وقمار وربا مجهول؛ لأنه لبن بلبن من غير كيل، وظاهره المنع سواء كان متفقاً؛ كلبن بقر وبقر، أو مختلفاً؛ كلبن غنم وبقر [١].

الدليل الثالث:

سيؤدي ذلك حينئذ إلى التفاوت الظاهر[٢]، والزيادة والنقصان [٣].

(١) العينى، "البناية شرح الهداية"، ١١:٤٧٢؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٦:١٩٣؛ الحطاب، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، ٥:٣٣٤؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٥٠٩.

(٢) لكن طريقه أن يبيح كل واحد منهما نصيبه لصاحبه في المدة التي تكون بيده، ويكون من باب المنحة والإباحة لا القسمة. الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"، ٦:٥٥٣.

(٣) الرافعي، "العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير"، ١٢:٥٦٢؛ البهوتى."كشاف القناع عن متن الإقناع"، ٦:٣٧٤؛ الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"، ٦:٥٥٣.

المبحث الرابع
انتهاء قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي.

هناك أسباب تنقضي بها قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي على العموم، منها ما اتفق عليه أصحاب المذاهب الأربعة، ومنها ما اختلفوا فيه وفي بعض جزئياته، ومن ذلك:-

أولاً: الإقالة:

وهي رفع العقد وإزالته وفسخه، وهي طريق لرفع ما أقدم عليه أحد الشريكين من إبرام عقد قسمة المهايأة، ثم لحقه الندم أو ألمَّت به حاجة أفضت لعدم قدرته على استكمال صيرورته في هذا العقد، ففتح الله عليه باباً ليتراجع عما أقدم عليه، فيستطيع بهذه الطريقة أن يتحلل من عقد المهايأة بالإقالة، فإذا قبل الطرف الآخر إقالته جازت وثبتت، وانحل العقد، ووجه الجواز في ذلك أنه كما انعقدت قسمة المهايأة ابتداء برضاهما، كذلك ترفع بالإقالة كذلك برضاهما[1].

ثانياً: انتهاء المدة:

إن كانت المهايأة مكانية، فالجمهور من العلماء لا يشترطون بيان المدة في الاتفاق في عقد قسمة المهايأة، فتجوز المهايأة المكانية من غير تحديد للمدة؛ لأنها تجمع بين جزئين مفرزين لشريكين في وقت واحد؛ كالدار فيها طابقان، طابق مفرز علوي لشريك، وطابق مفرز سفلي لشريك آخر، لذلك انعدم ذكر المدة وتعيينها في الاتفاق، وعليه فلا تنتهي المهايأة بسبب عدم تحديد المدة،

---

(١) ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، ٦:١١٠؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٥:١٦٥.

إلا باتفاق جميع الأطراف (الشركاء)[١]. أما المالكية فلا بد من تحديد المدة في عقد قسمة المهايأة المكانية لمعرفة قدر الانتفاع[٢].

وإن كانت القسمة زمانية، فالعلماء متفقون على شرط التعيين للمدة في الاتفاق المبرم لعقد قسمة المهايأة، حيث يبطل هذا الاتفاق دون هذا الشرط، إذ إن قسمة المهايأة باعتبار الزمن قسمة مقدرة زمناً، فتنتهي بانتهاء مدتها المحددة لها[٣].

ثالثاً: القسمة النهائية:

تنتهي المهايأة بطلب القسمة النهائية عبر أحد الشريكين أو كلاهما قسمة العين قسمة نهائية[٤].

رابعاً: هلاك العين المنتفع بها:

بما أن قسمة المهايأة تعود على الانتفاع بالشيء المُهايأ عليه، وهو منفعة العين وليس العين نفسها، فإن هلكت العين أو نقصت نقصاً كبيراً أو لحقها تلف يحول دون الانتفاع بها، فإن المهايأة في هذه الحالة تنتهي لانتفاء محلها، وهو المنفعة[٥].

---

(١) الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٤٩٨.

(٢) ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٦:٢٦٨؛ الشربيني. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، ٤:٤٢٦؛ البهوتى. "شرح منتهى الإرادات"، ٣:٥١١.

(٣) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧:٣٢؛ الصاوي. "بلغة السالك لأقرب المسالك، ٣:٦٦١؛ النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٢٠:١٧٧؛ الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"، ٦:٥٥٣.

(٤) السرخسي، "المبسوط"، ٢٠:١٧٦؛ المقدسي، "المغني"، ١٠:١٠٢.

(٥) السرخسي، "المبسوط"، ٢٠:١٧٦؛ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٦:٢٦٩؛ ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، ٨:١٨٠؛ الرحيبانى، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"، ٦:٥٥٣.

خامساً: التصرف في حصة أحد الشريكين:

فلو باع أحد الشريكين نصيبه جاز له ذلك وانتهت المهايأة، وذلك لعدم بقاء شركته، وقد فرَّق الحنفية كعادتهم في البيوع بين بيع نصيبه بيعاً فاسداً لم يُسلم حصته المباعة للمشتري فإن المهايأة في هذه الحالة لا تبطل، وإن سلم حصته بطلت، فلو كانت المهايأة بين شريكين اثنين وباع أحدهما حصته ونقل ملكيتها لشخص أجنبي، فإن الشريك الآخر قد ملك العين وحده مستقلاً بها، ولا مهايأة في العين المملوكة لشخص واحد(١).

سادساً: الرجوع عن المهايأة:

من ذهب من الفقهاء إلى أن عقد قسمة المهايأة من العقود الجائزة وغير لازمة ذهب إلى جواز الرجوع عن قسمة المهايأة، ومن ذهب إلى أنها عقود جائزة إلا أنها لازمة ذهب إلى وجوبها وعدم جواز الرجوع عنها.

فجمهور الفقهاء يذهب إلى أن المهايأة عقد جائز غير لازم، ولو رجع المبتدئ بالانتفاع قبل استيفاء نوبته مُكِّن، ويحق لكل واحد من الشركاء المتهايئَيْن الرجوع عنها(٢).

أما المالكية فإن عقد قسمة المهايأة لازم إن حددت المدة، ولا يجوز الرجوع عنه(٣).

---

(١) السرخسي، "المبسوط"، ٢٠:١٧٦؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٤٩٨..

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، ٧:٣٢؛ ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". ٨:١٧٩؛ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).١١:٢١٨؛ البهوتى."شرح منتهى الإرادات". ٣:٥١١.

(٣) الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣:٤٩٨.

المبحث الخامس
المهايأة في النظم المدنية الكويتية

وفيه تمهيد، وخمسة مطالب:

التمهيد:

لا يختلف اثنان على أن الفقه الإسلامي سبق النظم المدنية الكويتية في تنظيمه لأحكام المهايأة، والتي تعتبر طريقة من طرق الانتفاع باتفاق الشريكين لما يملكانه من مال شائع، وهو اتفاق يعتريه التأقيت لا الديمومة يهدف إلى تنظيم الأموال الشائعة من خلال الانتفاع منها.

فالدار الصغيرة، والسيارة، والحيوان لا تقبل أن تقسّم بين الشريكين، فيستعيض الشريكان بقسمة ما يملكانه من دار أو حيوان أو سيارة بقسمة المنفعة بدلاً من قسمة العين، فينتفع كل منهما بمدة معلومة هذا سنة والآخر سنة، هذا يوماً والآخر يوماً، وهكذا.

وقد تقبل العين القسمة بين الشريكين إلا أنهما يرغبان بالإبقاء بشراكتهما لها، ولا يريدان فضّها، بل الاستمرار بقسمة المنفعة بينهما.

وقسمة المال الشائع لقسمة المنافع "المهايأة" والمنفعة من التقسيمات التي اتفق عليها الفقه الإسلامي[1] والنظم المدنية الكويتية.

المطلب الأول: تعريف قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية:

تنص المادة (٨٤٣) على أنه "للشركاء جميعاً أن يتفقوا على قسمة منافع المال الشائع مهايأة، بأن ينتفع كل منهم بجزء مفرز مدة معينة.

---

(١) يمكن الرجوع إلى الصفحات السابقة التي تكلمت عن المهايأة في الفقه الإسلامي.

ومن خلال هذا التعريف يتبيّن لنا أن قسمة المهايأة تأتي بصورة اتفاق بين طرفين (شركاء) على تقسيم مؤقت لمال شائع، ليس المقصود منه تقسيم ملكية هذا المال الشائع، بل المقصود تقسيم منافعه فقط، على أن يكون لكل شريك من المنفعة نظير ما يملكه من حصة.

وعلى عادة القوانين فإنها لا تتعرض للتعاريف كونها للشارح ومن أعماله، لذلك لم تذكر النظم المدنية الكويتية تعريفاً واضحاً للمهايأة، إلا أنهم ذكروا تعاريف يمكن أن نذكر منها ما يَسُدُّ رمق القارئ، ومنها:

١- أن قسمة المهايأة عبارة عن "القسمة التي لا يتعدى أثرها المنفعة".

٢- أن قسمة المهايأة عبارة عن "اتفاق على مقايضة منفعة بمنفعة".

٣- أن قسمة المهايأة عبارة عن "تقسيم لمنافع الشيء الشائع بين الشركاء، فهي قسمة انتفاع لا قسمة ملكية، ومن ثم فلا ينتهي بها الشيوع، وإنما تكون عملية مؤقتة تكفل تنظيم الانتفاع بالمال الشائع". وأرى أن من استوعب تعريف المهايأة، واستخلص المراد منه، ما ذكره الدكتور/ حمدي سلطح، حيث قال: المهايأة: قسمة وقتية تقع على الانتفاع بالشيء الشائع، وتهدف إلى تنظيم الانتفاع به، وبمقتضاها يختص كل شريك إما بمنافع الشيء الشائع لفترة زمنية معينة تعادل حصته، وهو ما يعرف "بقسمة المهايأة الزمانية"، وإما بمنافع جزء مفرز محدد منه يوازي حصته، وهو ما يعرف "بقسمة المهايأة المكانية"[(١)].

(١) د. حمدي محمد سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٩م)، ص: ٤٦.

المطلب الثاني: تكييف قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية:

نصت المادة (٨٤٦): "على أن تخضع قسمة المهايأة من حيث أهلية المتقاسمين وحقوقهم والتزاماتهم، ومن حيث الاحتجاج بها على الغير لأحكام عقد الإيجار، ما لم تتعارض هذه الأحكام مع طبيعة القسمة."

وجاء تعليل المذكرة الإيضاحية السبب في خضوع قسمة المهايأة لعقد الإيجار، كونها تشبه الإيجار بحيث يعتبر كل متقاسم في مركز يشبه مركز المؤجر والمستأجر في الوقت نفسه، ولذلك تُكيَّف المهايأة بنوعيها بأنها إيجار، للشبه بينهما[(١)].

وقد عَرّفت النظم المدنية الكويتية عقد الإيجار بأنه: "عقد يلتزم المؤجر بمقتضاه أن يُمكِّن المستأجر من الانتفاع بشيء معين لمدة محدودة في مقابل عوض مالي".

فالإيجار عقد انتفاع بمقابل، وكلا القسمين في المهايأة: الزمانية والمكانية عقد انتفاع بمقابل، والمعقود عليه في عقد قسمة المهايأة، هو المنفعة؛ كالإيجار، ولذلك يعتبر كل شريك في قسمة المهايأة مؤجِراً للشريك الآخر، ومستأجراً، ولذلك أخضعها المشرع الكويتي لأحكام الإيجار، من أجل تنظيم علاقة الشركاء خلالها، فكلا الشريكين هو: مؤجِر ومستأجِر في آن واحد، ولكن المشرع الكويتي قيَّد إلحاق المهايأة بالإيجار بما يتناسب مع طبيعتها، وهي:

١- جواز الاحتجاج بالمهايأة على الغير.

حيث تنص المادة (٦٠٧) على أنه: إذا انتقل ملكية المأجور إلى خلف

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني، (ط٢، الكويت: جمعية المحامين الكويتية، ٢٠٠٥م). ص: ٦٣٠.

خاص، فلا يكون الإيجار نافذاً في حقه بغير رضاه ما لم يثبت أنه كان يعلم به، أو كان له تاريخ ثابت سابق على السبب الذي ترتب عليه انتقال الملكية إليه.

فخضوع قسمة المهايأة بنوعيها لأحكام عقد الإيجار نجده في الاحتجاج بقسمة المهايأة على الغير ما دامت هذه الأحكام لا تتعارض مع طبيعة القسمة (المادة ٨٤٦ مدني)، ونص (المادة ٦٠٧ مدني) لا يتعارض مع المهايأة، وعليه: يطبق بصدد الاحتجاج بالمهايأة على الغير، وتطبيقاً لهذا النص فإن قسمة المهايأة بنوعيها (الزمانية والمكانية)، تكون نافذة ويحتج بها في مواجهة من اشترى من الشريك المتهايئ نصيبه الشائع واكتسب ملكية هذا الحق بالتسجيل.

والغير هنا يقصد به المشتري للمال الشائع حيث يشترط لسريان قسمة المهايأة في حقه أن تكون ثابتة التاريخ قبل انعقاد البيع، أما إذا لم تكن ثابتة التاريخ قبل انعقاد البيع، فلا تنفذ في حقه حتى ولو كان تاريخها ثابتاً قبل التسجيل[١].

٢- أهلية الشريك في المهايأة.

يعتبر كل شريك في قسمة المهايأة مؤجراً لمنفعة حصته، ومستأجراً لمنفعة حصص باقي الشركاء، وعليه فلا بد من أن تتوافر في الشريكين أو مجموع الشركاء عموماً الأهلية[٢].

ويعتبر التأجير من أعمال الإدارة بدون خلاف، أما الاستئجار ففيه خلاف، فيذهب رأي إلى أنه من أعمال الإدارة، ورأي إلى أنه من أعمال التصرف،

---

(١) سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٧٥.

(٢) د. محمد عبد الرحمن الضويني، "أحكام القسمة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني"، (القاهرة: رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة جامعة الأزهر، ١٩٨٨م). ص: ٢٧١.

ورأي ثالث يرى أنه قد يجمع بين أعمال الإدارة والتصرف في آن واحد، ولا محل لهذا الخلاف فيما يتعلق بالقسمة فتعتبر من أعمال الإدارة؛ لأننا لو نظرنا إلى الشريك المتهايئ باعتباره مؤجراً، فإن الأهلية اللازمة لصحة الإيجار بالنسبة للمؤجر هي أهلية الإدارة، وإذا نظرنا إليه بصفته مستأجراً، فإن الأهلية اللازمة لصحة الإيجار بالنسبة للمستأجر إذا كان عملاً من أعمال الإدارة هي أهلية الإدارة، وتعتبر المهايأة من أعمال الإدارة(١).

ومن ثَمَّ: فإن الأهلية المطلوبة للمتقاسمين هي أهلية الإدارة، وليست أهلية التصرف(٢).

٣- حقوق المتهايئين والتزاماتهم.

تسري بالنسبة لحقوق والتزامات الشركاء المتهايئين في قسمة أحكام عقد الإيجار إلا ما يتعارض منها مع طبيعة القسمة (٣). فيُلزم الشريك بما يلتزم به المستأجر بصفة عامة، كما أن له حقوق المستأجر، وإذا كان الإيجار يلتزم فيه المستأجر بدفع الأجرة إلا أن دفع الأجرة يتعارض مع طبيعة قسمة المهايأة؛ وذلك لأن انتفاع كل شريك بالجزء الذي اختص به بمقتضى القسمة يكون

---

(١) د. أيمن سعد عبد المجيد سليم، "سلطات المالك على الشيوع في استعمال المال الشائع واستغلاله". (القاهرة: دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، ص: ١٢٩؛ سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٧٧.

(٢) د. منصور مصطفى منصور، "حق الملكية في القانون المدني المصري". (القاهرة: مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٦٥م، د.ط). ص: ١٣٦؛ سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٧٧.

(٣) د. رمضان أبو السعود، "الوجيز في الحقوق العينية الأصلية". (إسكندرية: دار المطبوعات العربية، ١٩٩٧م، د.ط). ص: ٣٦٠؛ سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٧٩.

في مقابل انتفاع غيره بالأجزاء الأخرى، مهايأة مكانية -أو بذات العين مدة أخرى- مهايأة زمانية، فلا يلتزم الشريك المتهايئ بدفع مبلغ نقدي كأجرة في مقابل انتفاعه؛ لأنه مالك المال الشائع محل المهايأة.

ويلتزم كل شريك أن يستعمل العين فيما أعدت له، وأن يردها عند انتهاء المدة المتفق عليها، مع ملاحظة أن الشريك المتقاسم قسمة مهايأة يقوم باستغلال الشيء بالأصالة وليس باعتباره نائباً عن سائر الشركاء [١].

٤- إثبات قسمة المهايأة.

بالنظر إلى المادة (٨٤٦)، والتي تنصُّ على أنه: "تخضع قسمة المهايأة من حيث أهلية المتقاسمين وحقوقهم والتزاماتهم، ومن حيث الاحتجاج بها على الغير لأحكام عقد الايجار ما لم تتعارض هذه الأحكام مع طبيعة القسمة".

فنجد أن النُظم آثرت إثبات قسمة المهايأة خاضعةً للقواعد العامة [٢]. بنوعيها: المهايأة الزمانية والمهايأة المكانية.

المطلب الثالث: لزوم قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية:

المهايأة عبارة عن اتفاق بين شركاء، ولكن قد يُلجأ الشركاء للقضاء لتحقيقها عند تعذر الاتفاق، وهي التي تسبق القسمة النهائية.

وقد نصت النظم المدنية الكويتية على المهايأة التي تحصل بطريق القضاء في المادة (٨٤٥) من أنه: "للشركاء أثناء القسمة النهائية أن يتفقوا على قسمة

---

(١) سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٧٧.

(٢) "المذكرة الإيضاحية للقانون المدني"، ص:٦٣٠.

المال الشائع مهايأة بينهم حتى تتم القسمة النهائية، فإذا تعذر اتفاقهم على قسمة المهايأة، جاز للمحكمة بناء على طلب أحد الشركاء أن تأمر بها".

وعليه يمكننا القول بأن المهايأة الاتفاقية عقد، وحسب القواعد العامة للنظم المدنية الكويتية كما نصت المادة (١٩٦): "أن العقد شريعة المتعاقدين، فلا يجوز لأحدهما أن يستقل بنقضه أو تعديل أحكامه، إلا في حدود ما يسمح به الاتفاق، أو تقضي به النظم"؛ ولذلك لا يجوز لأحد الطرفين أن ينقض الاتفاق إلا برضاهم جميعاً، وذلك للأسباب التالية: -

١- أن الاتفاق بين الشركاء على قسمة المهايأة يشبه الاتفاق على عقد الإيجار، والاتفاق على عقد الإيجار يتسم باللزوم، فلا يمكن نقض عقد الإيجار من أحد أطرافه قبل انقضاء مدته.

٢- أن القول بلزوم الاتفاق على قسمة المهايأة يحقق مبدأ استقرار المعاملات، ويجنب الشركاء والمتعاملين معهم مفاجأة انتهاء قسمة سبق لهم الاتفاق عليها، وذلك بإرادة أحدهم المنفردة.

٣- أن القول بلزوم الاتفاق في قسمة المهايأة الزمانية يتسم بالعدالة؛ لأن كل شريك في قسمة المهايأة الزمانية يكون في انتظار وقت حلول نوبته للانتفاع بالمال الشائع كله لمدة معينة تتناسب مع مقدار حصته، ومن العدالة السماح له بهذا الانتفاع مثله في ذلك مثل شركائه الآخرين، الذين سبقت نوبتهم في الانتفاع نوبته، ولا سيما أن الاتفاق على قسمة المهايأة قد تم برضاهم جميعاً، وقد تكون المهايأة الزمانية هي الفرصة الوحيدة التي يستطيع المالك المُشْتاع من خلالها الانتفاع بالمال الشائع كله مدة معينة، وليس بجزء من المال الشائع الذي قد يكون ضئيلاً بحيث لا يحقق له أي فائدة، أو يحقق له فائدة قليلة.

٤- أن القول بلزوم المهايأة يسد الطريق أمام الشريك السيء النية الذي سبق له استيفاء نوبته ثم يرغب بعد ذلك في نقض قسمة المهايأة لحرمان الشركاء الآخرين من الانتفاع مثله بالمال الشائع كله لمدة معينة(١).

المطلب الرابع: أنواع قسمة المهايأة في النُظُم المدنية الكويتية:

وفيه تمهيد وفرعان:

التمهيد:

يعتبر الاتفاق الناشئ بين الشركاء للانتفاع بالمال الشائع طريقاً مُفضياً لقسمة المهايأة، مع بقاء ما تم مشايعته قائماً مملوكاً لجميع الشركاء، ولا تعتبر هذه القسمة قسمة نهائية، إنما هي مجرد وقتية قاصرة على منافع العين الشائعة، ويتحقق هذا الأمر باختصاص كل واحد منهم بمنافع الشيء الشائع إما زماناً أو مكاناً، بما يوازي حصته في الحالتين، فإن كانت لفترة زمانية معينة تعادل حصته، فهو ما يسمى (المهايأة الزمانية)، وإن كان بمنفعة جزء مفرز محدد منه يوازي حصته، فهو ما يسمى (المهايأة المكانية)، وعلى العموم فكلا المهايأتين يتم بالاتفاق بين الشركاء، أو بالقضاء بحسب طلب أحد الشركاء عند تعذر الاتفاق.

الفرع الأول: المهايأة المكانية:

تنص المادة (٨٤٣) من النظم المدنية الكويتية على أنه: "للشركاء جميعاً أن يتفقوا على قسمة منافع المال الشائع مهايأة بأن ينتفع كل منهم بجزء مفرز مدة معينة لا يصح أن تزيد على خمس سنين، وتنتهي القسمة بانقضاء المدة

(١) سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٩٣.

المتفق عليها دون حاجة إلى تنبيه. فإذا لم يُتفق على مدة، اعتبرت القسمة لمدة سنة تمتد سنة فسنة، وتنتهي إذا نبه أحد الشركاء شركاءه برغبته في ذلك قبل انقضاء السنة الجارية بستين يوماً. وإذا انتهت القسمة، وبقي الشركاء كل منهم منتفعاً بالجزء الذي اختص به دون اعتراض من أحدهم، تجددت لمدة سنة تمتد على النحو السابق".

ومن خلال النص السابق يمكن القول بأن الشركاء إما أن يتفقوا على تحديد مدة لقسمة المهايأة المكانية، وإما ألا يتفقوا، فإن تم الاتفاق فلا يجوز أن تزيد مدة القسمة المكانية عن خمس سنوات، أخذاً بنص المادة السابق ذكرها، وإذا زادت عن الخمس سنوات فالاتفاق باطل لا يلزم أي شريك من الشركاء، تطبيقاً للقواعد العامة في النظم المدنية الكويتية، حيث نصت المادة (١٩٠) على أنه: "إذا لحق البُطلان أو الإبطال شِقاً من العقد، اقتصر عليه وحده، دون باقي العقد، على أنه إذا أثبت أحد المتعاقدين أنه ما كان يبرم العقد بغير الشق الباطل أو المبطل، بطل العقد كله".

فإذا اتفق الشركاء على مدة تزيد على خمس سنوات، وجب إنقاصها إلى الخمس سنوات، ولكن ليس هناك ما يمنع عند انتهاء مدة السنوات الخمس من الاتفاق على تجديد القسمة لمدة خمس سنوات أخرى. فإذا ما أراد الشركاء أن يستمروا في المهايأة بعد انقضاء مدة الخمس سنوات، فإما أن يعبروا عن إرادتهم بالسكوت، وإما أن يتكلموا بعد مضي الخمس سنوات، فإذا اتفقوا على مدة التجديد فلا يجوز أن تزيد على الخمس سنوات، وهذا حلٌّ وضعه المشرع إذ إنه أجاز للشركاء أن يجددوا هذه المدة مرات متعاقبة كلما انتهت المدة المتفق عليها.

والعلة في تحديد الخمس سنوات لقسمة المهايأة المكانية هو عدم إجبار الشريك على البقاء في الشيوع لمدة أطول من ذلك[1].

ويلاحظ أنه عند الاتفاق على مدة معينة لا يجوز لأحد المتهايئين نقض هذا الاتفاق؛ لأن القسمة لا تفسخ إلا برضاهم جميعاً.

وعليه: لا يجوز لأحد الشركاء أن يطلب قسمة الأعيان المشتركة قسمة نهائية قبل انتهاء المدة المتفق عليها في قسمة المهايأة؛ لأن تلبية طلب القسمة في هذه الحالة يؤدي إلى نقض اتفاق المهايأة قبل انقضاء مدته، وهو غير جائز إلا برضاء الشركاء جميعاً.

أما إذا لم يتفق الشركاء في قسمة المهايأة المكانية على مدة معينة، فتكون المدة بحكم النظم سنة واحدة، وتمتد هذه المدة سنة فسنة، أي تجدد ضمنياً إلى أن ينبه أحد الشركاء على الآخرين قبل انقضاء السنة الجارية بستين يوماً برغبته في إنهاء القسمة، فإذا حصل التنبيه انتهت القسمة بنهاية السنة[2].

هذا ولم يأخذ المشرع في النظم المدنية الكويتية بحكمين وردَا في كل من النظم المصرية (م/٨٤٦/٢)، والنظم التي حذت حذوها (السورية، والصومالية، والجزائرية)، محتذياً في ذلك حذو النظم (العراقية والليبية والسودانية والتونسية والأردنية):-

الحكم الأول: المهايأة المكانية إذا دامت خمس عشرة سنة انقلبت قسمة نهائية مالم يتفق الشركاء على غير ذلك.

---

(١) أ.د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، "الوسيط في شرح القانون المدني، حق الملكية مع شرح مفصل للأشياء والأموال"، (ط١، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٦٧م). ٨١٧:٨.

(٢) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني، ص:٦٣٠.؛ منصور، "حق الملكية في القانون المدني المصري"، ص: ١٣٦؛ سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ١٢٧.

ومن ذهب إلى هذا التشريع ذهب إليه من باب أن دوام المهايأة خمس عشرة سنة أكبر دليل على أنَّ هذه المهايأة هي خير قسمة للمال الشائع.

وهذا القول محل نظر: فقد توجد اعتبارات تجعل الشركاء يقبلون القسمة باعتبارها مهايأة في الانتفاع دون أن يرتضوها قسمة نهائية لاختلاف غاية كل من نوعي القسمة، كما لو كان المقسوم مهايأة أرضاً زراعية تستوي أجزاؤها في الجودة من حيث الاستغلال الزراعي، ولكن بعض الأجزاء التي يزرعها أحدهم قد أصبحت قريبة من منطقة المباني فارتفع سعرها.

الحكم الثاني: إذا حاز الشريك على الشيوع جزءاً مفرزاً من المال الشائع خمس عشرة سنة، افترض أن حيازته لهذا الجزء تستند إلى قسمة مهايأة.

وهذا في الواقع حكم غير مقبول، خاصة إذا لوحظ أن بعض الشراح عند تفسير النص قد قالوا إن الافتراض لا يقبل إثبات العكس، وحتى إذا كان يقبل إثبات العكس كما يقول البعض الآخر، فالقرائن تُبنى على الغالب، وليس الغالب أن تكون حيازة الشريك لجزء مفرز مستندة إلى قسمة مهايأة[١].

الفرع الثاني: المهايأة الزمانية:

تنص المادة (٨٤٤) من النظم المدنية الكويتية على أنه: "للشركاء جميعاً أن يتفقوا على قسمة منافع المال الشائع مهايأة بأن يتناوبوا الانتفاع به كل منهم لمدة تتناسب مع حصته".

وبالنظر إلى نص المادة في قسمة المهايأة الزمانية نجد أنه يجوز فيها التناوب لنوبات متعددة، ويستقل بإدارته والانتفاع به واستغلاله على انفراد، والمهايأة الزمانية كالمهايأة المكانية لا تتم إلا باتفاق الشركاء جميعاً، وفيها

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني، ص:٦٢٩.

يتفق الشركاء على أن ينتفع كل منهم بالمال الشائع كله لمدة معينة، ثم يبدأ شريكه في الانتفاع به، وهكذا بحيث تكون مدة انتفاع كل منهم تتناسب مع حصته في الشيوع، وفي هذه القسمة لا بد من الاتفاق على المدة، فإذا لم يتفق عليها كان العقد باطلاً؛ لأن مدة انتفاع كل شريك والنسبة بينها وبين مدة انتفاع الآخر هي أمر جوهري في هذه القسمة(١).

وعلى الرغم من أغلبية وقوع المهايأة الزمانية في المنقولات المملوكة، إلا أنه ليس هناك ما يمنع أن تقع هذه القسمة في العقارات المملوكة على الشيوع، حيث إنها صورة من صور الانتفاع بالمال الشائع، والانتفاع بالمال الشائع كما يكون في المنقولات يكون كذلك في العقارات، كما لو كان هناك أرض زراعية مملوكة على الشيوع فيتفق الشركاء على أن ينفرد كل منهم بالانتفاع بها مدة تتناسب مع حصته، فينتفع بها من يملك ربعها مثلاً لمدة سنة، وينتفع بها من يملك نصفها لمدة سنتين وهكذا، وكأن يرث ولد وبنت داراً، فيتفقان على أن يختص الأول بالانتفاع بها مدة سنتين، ثم يتركها للثانية لتنتفع بها مدة سنة، وهكذا(٢).

المطلب الخامس: انتهاء قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية:

المواد التي تطرقت لقسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية هي: (٨٤٣ إلى ٨٤٦)، وبعد النظر إلى فحواها والتمعن في مرادها، تبين أنها لم تنص على ما يدل على انقضاء قسمة المهايأة، أو الأسباب الداعية لذلك.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ١٤٤.

إلا أن المادة (٨٤٦) ذكرت خضوع قسمة المهايأة من حيث أهلية المتقاسمين وحقوقهم والتزاماتهم، ومن حيث الاحتجاج بها على الغير لأحكام عقد الإيجار، وهذا يرجع إلى التشابه والتقارب بين عقدي المهايأة والإيجار، لذلك يمكننا أن نستنير بما ينهي عقد الإيجار، كطريقة لإنهاء عقد المهايأة، ومن هذه الأسباب: -

١- انتهاء قسمة المهايأة بانتهاء المدة.

٢- انتهاء قسمة المهايأة للإخلال بالالتزامات.

٣- انتهاء قسمة المهايأة بتحقق الشرط القانوني أو الشرط الفاسخ [١].

٤- انتهاء قسمة المهايأة لإبطال سند الملكية.

٥- انتهاء قسمة المهايأة بالتصرف الناقل للملكية أو باتحاد الذمة.

٦- انتهاء قسمة المهايأة لهلاك العين المتهايأ عليها [٢].

---

(١) الشرط الفاسخ: هو أن يُعلق زوال العقد على واقعة مستقبلة محتملة الحصول دون أن تكون مؤكدة، بحيث إذا تحققت الواقعة انفسخ العقد. سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ١٤٤.

(٢) منصور، "حق الملكية في القانون المدني المصري"، ص: ١٣٥؛ سلطح، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، ص: ٢٩٥.

المبحث السادس
مقارنة قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية والفقه الإسلامي.

- تتفق النظم المدنية الكويتية والفقه الإسلامي في أن مشروعية قسمة المهايأة تعتبر طريقاً لرفع الحرج عن الناس، والتيسير عليهم، ودفعاً للضرر الناتج عن عدم انتفاعهم بالملك الشائع، وتعطيلاً لمصالحهم، وإهداراً لحقوقهم في حالة عدم تشريعها، فلذلك شرعت في الفقه والنُظُم.
- تتفق النظم المدنية الكويتية والفقه الإسلامي على أن قسمة المهايأة تختلف عن القسمة النهائية التي تهدف إلى إنهاء الشيوع، وتمييز حق كل شريك في جزء معين من المال الشائع يعادل حصته وذلك بصفة نهائية، أما في قسمة المهايأة فالهدف منها تنظيم الانتفاع بالمال الشائع بصورة مؤقتة، وليس الغرض منها إنهاء الشيوع، وبالتالي لا تخضع قسمة المهايأة إلى أحكام القسمة النهائية.
- تتفق النظم المدنية الكويتية مع مذهب المالكية على لزوم عقد قسمة المهايأة، فلا يستطيع أي شريك مهما كان مقدار حصته من نقض عقد المهايأة قبل انتهاء مدته وفي أخذ النظم المدنية الكويتية بهذا الرأي استقرار وعدالة وحصول للمنفعة بكاملها للشركاء المتهايئين.
- تتفق النظم المدنية الكويتية مع الفقه الإسلامي في تقسيم المهايأة إلى مهايأة مكانية ومهايأة زمانية، وتشترط النظم المدنية الكويتية والفقه الإسلامي المدة في قسمة المهايأة الزمانية، إلا أن النظم المدنية الكويتية اشترط حدًّاً أقصى للمدة في المهايأة الزمانية لا يمكن تجاوزه وهو خمس

سنوات، وهذا الشرط ليس له وجود في الفقه الإسلامي، مع اعتبار أن بعض المذاهب يرى أن أقصى المدة تختلف باختلاف العين المملوكة على الشيوع.

- تتفق النظم المدنية الكويتية مع الفقه الإسلامي على أن محل قسمة المهايأة هو المنافع دون الأعيان، وتَرِد على القيميات دون المثليات، وقد منع الفقه الإسلامي المهايأة على الحيوان الحلوب والأشجار والثمار؛ لأنها مما يمكن قسمة عينها، إلا أن النظم المدنية الكويتية لم تنص على جواز مهايأتها، بل نص على الأعيان؛ كالدار والأرض.
- تتفق النظم المدنية الكويتية مع الفقه الإسلامي في جواز الاتفاق بين الشركاء على إنهاء قسمة المهايأة، أما في حالة موت أحد الشريكين أو كلاهما، فإن ذلك الأمر لا ينهي قسمة المهايأة في النظم المدنية الكويتية والفقه الإسلامي، حيث يقوم الورثة مقامهما أو مقام المتوفى منهما، وذلك لدفع الضرر الناشئ عن إنهاء المهايأة، إلا إذا انتهت المهايأة بمضي المدة المتفق عليها، أما إذا اتفق الشريكان على عدم انتقال المهايأة للورثة بعد موت أحدهما أو موتهما، أو وجود نص قانوني يمنع الورثة من استكمال عقد قسمة المهايأة، فهذا يفضي إلى عدم انقضاء قسمة المهايأة وعدم انتقالها.
- تتفق النظم المدنية الكويتية مع الفقه الإسلامي في ذكر بعض أسباب انتهاء عقد المهايأة، ومنها:

١- انتهاء المدة.

٢- التصرف في حصة أحد الشريكين.

٣- هلاك العين.

أما غيرها من الأسباب التي وردت في النظم المدنية الكويتية ولم ترد في الفقه الإسلامي كسبب يفضي إلى إنهاء المهايأة، فمنها:

١- انقضاء قسمة المهايأة بتحقق الشرط القانوني أو الشرط الفاسخ.

٢- انقضاء قسمة المهايأة لإبطال سند الملكية.

٣- انقضاء قسمة المهايأة للإخلال بالالتزامات.

الخاتمة

أ- النتائج:

١- تكاد تجتمع كلمة الفقهاء على تعريف الحنفية للقسمة بأنها: "جمع نصيب شائع في مكان معيّن، أو مخصوص تشمل على الإِفْرَاز والمبادلة والإفراز أغلب".

٢- ثبتت مشروعية القسمة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

٣- القسمة نوعان: أ- قسمة أعيان. ب- قسمة منافع (المهايأة) وهي مدار بحثنا.

٤- أوضح تعريف للمهايأة ما ذكره الحنفية والحنابلة، وهو قسمة المنفعة المشتركة، أو القسمة التي ينتفع أحدهما بمكان، والآخر بآخر، أو كل واحد منهما ينتفع شهراً ونحوه.

٥- ثبتت مشروعية المهايأة بالكتاب والسنة والمعقول.

٦- المهايأة نوعان: أ-المهايأة المكانية. ب- المهايأة الزمانية.

٧- يختلف العلماء في لزوم قسمة المهايأة، فمنهم من ذهب إلى أنها من العقود الجائزة غير اللازمة؛ كالحنفية والشافعية والحنابلة، ومنهم من ذهب إلى أنها ترجع إلى المدة المعينة أو غير المعينة، وباختلاف ما إذا كان المقسوم متعدداً أو متحداً؛ كالمالكية.

٨- محل المهايأة في الفقه الإسلامي المنافع دون الأعيان.

٩- من الأمثلة التطبيقية للمهايأة: الدور، والدواب -ويندرج تحت الدواب في عصرنا الحديث وسائل المواصلات الحديثة، كالسيارات مثلا-، وزراعة الأراضي، والمستغلات.

١٠- من الأمثلة التطبيقية على الأموال التي لا تقبل المهايأة: الحيوان اللبون، والشجر المثمر، والمثليات.

١١- سبق الفقه الإسلامي النظم المدنية الكويتية في تنظيمه لأحكام المهايأة.

١٢- عرَّفت النظم المدنية المهايأة بتعريفات كثيرة، ومن التعريفات التي استوعبت المهايأة ما ذكره د. سلطح من أنها: قسمة وقتية تقع على الانتفاع بالشيء الشائع، وتهدف إلى تنظيم الانتفاع به، وبمقتضاها يختص كل شريك إما بمنافع الشيء الشائع لفترة زمنية معيَّنة تعادل حصته، وهو ما يعرف "بقسمة المهايأة الزمانية"، وإما بمنافع جزء مفرز محدد منه يوازي حصته، وهو ما يعرف بقسمة "المهايأة المكانية".

١٣- تخضع قسمة المهايأة لعقد الإيجار، كونها تشبهه، فكل متقاسم في المهايأة يشبه مركز المؤجر والمستأجر في عقد الإيجار.

١٤- يجوز الاحتجاج بالمهايأة على الغير.

١٥- يعتبر كل شريك في قسمة المهايأة مؤجراً حصته ومستأجراً لمنفعة حصص باقي الشركاء.

١٦- تسري بالنسبة لحقوق والتزامات الشركاء المتهايئين في قسمة أحكام عقد الإيجار إلا ما يتعارض منها مع طبيعة القسمة.

١٧- إثبات قسمة المهايأة خاضعة للقواعد العامة؛ بنوعيها: المهايأة الزمانية والمهايأة المكانية.

١٨- لزوم قسمة المهايأة يرجع إلى تكييفها كعقد من العقود، فهي تخضع للاتفاق بين الشركاء، فإن لم يتفقوا جاز تدخل المحكمة بطلب أحد

الشركاء، لذلك لا يجوز لأحد الشركاء أن ينقض الاتفاق إلا برضاهم جميعاً.

١٩- النظم المدنية الكويتية نصَّت على أن المهايأة نوعان: زمانية ومكانية، إلا أنه في المكانية خالف بعض الأنظمة في الدول العربية، ووافق أنظمة لدول عربية أخرى، معللاً ذلك في مذكرته التفسيرية.

٢٠- لم تنص المهايأة في النظم المدنية الكويتية على كيفية انتهاء قسمة المهايأة، لذلك رجعنا إلى الاحتجاج بعقد الإيجار كونه مشابهاً وقريباً من عقد المهايأة، ولذلك نصت المادة (٨٤٦) بالاحتجاج بعقد الإيجار على الغير.

٢١- ذكر فقهاء النظم سِتاً من صور انتهاء عقد قسمة المهايأة، وقد أشرت إليها من غير تفصيل مراعاةً للبحث.

ب- التوصيات:

١- الاهتمام بأحكام القسمة عموماً، وقسمة المهايأة على وجه الخصوص، كونها من القضايا المهمة والتي يقل التطرق إليها.

٢- وضع نصوص خاصة وواضحة لقسمة المهايأة، ومن ذلك تحديد طرق إنهاء قسمة المهايأة، وكذلك فك الارتباط بين عقد المهايأة وعقد الإيجار، بحيث نوجِد قوانين خاصة بالمهايأة لا تتعلق بعقد الإيجار، ولا يحال عليها أو تخضع المهايأة لها.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الكتب:

١. البابرتي، جمال الدين. "العناية شرح الهداية". (دمشق: دار الفكر).

٢. البُجَيْرَمِي، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي. "حاشية البُجَيْرِمي على الإقناع". (دار الفكر، ١٤١٥هـ، د.ط).

٣. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين الحنفي. "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي". (دار الكتاب الإسلامي، د.ط: د.ت).

٤. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، "صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة-مصورة عن السلطانية، ١٤٢٢هـ).

٥. البخاري، محمد أمين بن محمود أمير بادشاه الحنفي. "تيسير التحرير". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ، د.ط).

٦. البغوي، محيي السنة أبو محمد الشافعي. "شرح السنة". تحقيق شعيب الأرنؤوط. محمد زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

٧. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلى. " شرح منتهى الإرادات". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ).

٨. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلى. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (دار الكتب العلمية، د.ط: د.ت).

٩. ابن جُزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي. "القوانين الفقهية". (د.ط: د.ت).

١٠. ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي. "مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات". (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.د.ط).

١١. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المالكي. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

١٢. الحَلَبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحنفي. "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر". خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

١٣. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق أحمد شاكر. (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦هـ).

١٤. الحوت، محمد بن محمد درويش، أبو عبد الرحمن الشافعي، "أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

١٥. الخرشي، محمد بن عبد الله. "شرح مختصر خليل" (بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ت.د.ط).

١٦. الدسوقي، محمد بن عرفة المالكي. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (دار الفكر، د.ط).

١٧. الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، مولداً ثم الدمشقي الحنبلي. "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى". (ط٢، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م).

١٨. ابن عابدين، محمد بن أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي. "حاشية ابن عابدين". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

١٩. الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم القزويني. "العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير" تحقيق علي محمد عوض- عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

٢٠. الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل. "بحر المذهب". تحقيق طارق فتحي السيد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

٢١. الزحيلي، وهبة بن مصطفى. "الفقه الإسلامي وأدلته". (دمشق: دار الفكر، د.ط: د.ت).

٢٢. الزُّرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري. "شرح الزُّرقاني على مختصر خليل"، ضبطه وصححه عبد السلام محمد أمين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

٢٣. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي (١٣١٣ هـ). "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية –بولاق، ١٣١٣هـ).

٢٤. السرخسي، محمد بن أبي سهل شمس الأئمة. "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م).

٢٥. أبو السعود، د. رمضان، "الوجيز في الحقوق العينية الأصيلة". (إسكندرية: دار المطبوعات العربية، ١٩٩٧م، د.ط).

٢٦. سلطح، د. حمدي محمد، "أحكام قسمة المهايأة في القانون المدني والفقه الإسلامي دراسة مقارنة". (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٩م).

٢٧. سليم، د. أيمن سعد عبد المجيد، "سلطات المالك على الشيوع في استعمال

المال الشائع واستغلاله". (القاهرة: دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠).

٢٨. السنهوري، أ.د. عبد الرزاق أحمد. "الوسيط في شرح القانون المدني، حق الملكية مع شرح مفصل للأشياء والأموال". (ط١، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٦٧م).

٢٩. الشافعي، د. أحمد. "الملكية والعقد في الفقه الإسلامي". (ط١، عمان: المكتب العربي، ١٤٠٨هـ).

٣٠. الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

٣١. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم. "المهذب في فقه الإمام الشافعي". (دار الكتب العلمية، د.ط: د.ت).

٣٢. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي المالكي. "بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير". (دار المعارف، د.ط.د.ت).

٣٣. الضويني، د. محمد عبد الرحمن. "أحكام القسمة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني". (القاهرة: رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة جامعة الأزهر، ١٩٨٨م).

٣٤. العبيدي، مهند قاسم. "المهايأة بين الشريعة والقانون". (مجلة الجامعة الإسلامية، ب.ت).

٣٥. العيني، بدر الدين. "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

٣٦. فراج، د. أحمد. "قسمة الأملاك المشتركة في الفقه الإسلامي". (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٩م).

٣٧. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي أبو العباس. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط.د.ت).

٣٨. القرطبي، أبو الوليد محمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ).

٣٩. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

٤٠. الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله. "أسهل المدارك" -شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك-. (ط ٢، بيروت: دار الفكر، د.ت).

٤١. ابن مَازَةَ، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي. "المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة". تحقيق عبد الكريم سامي الجندي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

٤٢. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط ٢، دار إحياء التراث العربي).

٤٣. المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين. "الهداية في شرح بداية المبتدي". تحقيق طلال يوسف. (بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ت.د.ط).

٤٤. مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

٤٥. المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ثم الدمشقي الحنبلي "عمدة الفقه". تحقيق أحمد محمد عزوز. (المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ).

٤٦. المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي. "المغني". (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م).

٤٧. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي. "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

٤٨. منصور، د. منصور مصطفى، "حق الملكية في القانون المدني المصري". (القاهرة: مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٦٥م، د.ط).

٤٩. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على الأنصاري الإفريقي. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

٥٠. ابن نُجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بالمصري، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي، د.ت).

٥١. النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، شهاب الدين الأزهري المالكي. "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (الفكر، ١٤١٥هـ).

٥٢. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير الشاويش. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).

٥٣. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب"، (المكتب الإسلامي، د.ت.د.ط).
٥٤. النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. "الإقناع". تحقيق د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين. (ط١، ١٤٠٨هـ، د.ت).
٥٥. النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
٥٦. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". (المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م، د.ط).
٥٧. الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، "مسند أبي يعلى"، تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ).

الدوريات:

١. الخلافة العثمانية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء. "مجلة الأحكام العدلية". تحقيق نجيب هواويني-نور محمد، كارخانه. (آرام باغ، كراتشي: تجارتِ كتب).
٢. المصري، نعيم سمارة. "قسمة المهايأة في الفقه الإسلامي"، مجلة الجامعة الإسلامية ١ (يناير ٢٠١١م).

Fhras Almasadr

Al-qur'an Al-karim

Books:

Al-babrti, Jmal Edin 'Al-enayah shrh Al-hidayah'. (D - mascus: Dar Al-fkr).

Al-bujirmi, suliman bin Muhammad bin Omar Al-shafe. hasheyat Al-bujirmi Ala Al-Eqna'. (Dar Al-fkr, 1415AH).

Al-bukhari, Abdulaziz Ala' Edin Al-hanafi. Kshf Al-A - rar shrh Osul Al-bzdwi'. (Dar Alktab Al-Eslami).

Al-bukhari, Muhammad bin Esmael Abu Abdulah Al-jafi, 'sahih Albukhari'. Investigated by: Muhammad zuhir Alnasir. (1 edition, tuq Al-najat-sultaniah, 1422AH).

Al-bukhari, Muhammad Amin bin Mahmud Amir Shah Al-hanafi. 'Taisir Al- thrir'. (Beirut: Dar Al-fkr. 1417AH).

Al-Baghawi, Muhyi Esunah, Abu Muhammad Omar Al-shafe. Investigated by: Shu'aib Al-Arna'out). (2 edition, Beirut: Al-maktab Al-Eslami, 1403AH).

Al-Bahuti, Mansur bin yunis bin salah Edin bin hasan bin Edris Al-hanbali. 'sharh Muntaha Eleradat'. (1 edition, Alam Al-kutb, 1414AH).

Al-Bahuti, Mansur bin yunis bin salah Edin bin hasan

bin Edris Al-hanbali. kashaf Al-kina' An matin Al-eqna'. (Dar Al-kutub El-Elmyah).

Ebin juzay، Abulqasim Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Al-kalbi Al-qurnati. 'Al- qawanin Al-fqhyah'

Ebn hazm، Abu muhamad Ali bin saeed Al-Andalusi. ' Maratib Al-Ejma' fi Al-Ebadat wa Al-Mualmat ،al-E'tiqadat'.

Al-hatab، shms Edin Abu Abdulah Muhammad bin Muhammad bin Abdulrahman Al-Trabulsi، 'Mawahib Al-jalil fi Shrh Muqtasar Kalil'. (3 edition، Beirut: Dar Al- fkr.، 1992).

Al-halabi، Ebrahim bin Muhammad bin Ebrahim Al-hanafi 'Majma' Al-Anhur fi Multqa Al-Abhur'. Investigated by: Amran Al-mansur. (1 edition، Beirut: Dar Al-kutub El-Elmyah.، 1998).

Ebin Hanbal، Abu-Abdulah Ahmad bin Muhammad Al-shaybani. 'Musnad AlEmam Ahmad bin Hanbal'. Investigated by: Ahmad Shakir. (1edition، Cairo: Dar Al-Hadith، 1416AH).

Al-Hut، Muhammad bin Muhammad Darwish، Abu Abdulrahman Al-shafe'. 'Asna Al-matalib fi Ahadith Muqtalaf Almaratib'. Investigated by: Mustafa Abdulqadir Ata، (1edition، Beirut: Dar Al-kutub El-Elmyah، 1418AH).

Al-Khurashi، bin Muhammad bin Abdulah. 'Shrh Muqtasar Khalil'. Beirut: Dar Al- fkr).

Al-dusuqi، Muhammad bin Arafah Al-Malki. 'Hasheyat Al-dusuki Ala Alshrh Alkabir'. (DAR Al-fkr).

Al-Ruhibani، Mustafa bin Saad bin Abduh Al-suyuti. 'Matalib Oli Alnuha fi shrh Almuntha'. (2edition، Almaktab AlEslami، 1994).

Ebin Abdin، Muhammad bin Amin bin Omar bin Abdulaziz Abdin Aldimashqi Alhanafi. 'Hashiyat bin Abdin'. (2edition، DAR Al-fkr، 1992).

Al-rafe'، Abdulkarim bin، Muhammad bin Abdulkarim، Abulqasim Alqazwini. ' lAziz shrh Alwajiz'. Investigated by: Ali Muhammad Awad - A'del Ahmad Abdulmawjud. (1edition، Beirut: Dar Al-kutub El-Elmyah، 1417AH).

Al-ruyani، Abulmahasin Abdulwahid bin Esma'el. 'Bhr Almadhab'. Investigated by: Tarik Fathi Alsayid. (Beirut Dar Al-kutub El-Elmyah، 2009

Al-zuhayli، Wabat bin Mustafa. 'Alfiqh AlEslami wa Adlatahu'. (Damascus: Dar Al-fkr).

Al-zarqani، Abdulbaqi bin yusef bin Ahmad Almasri. 'shrh Al-zarqani Ala mukhtasar khalil'. Investigated by: Abduslam Muhammad Amin. (Beirut: Dar Al-kutub El-Elmyah، 1422AH).

Al-zailaei، Fakhr Aldin Othman bin Ali bin muhjin A -

bare'. 'Tabyin Alhaqaeq Shrh Kanz Aldqaeq'. (1edition، Ca -ro: Alamiryah-Bulaq، 1313AH).

Al-sarakhsi، Muhammad bin Abi sahl shms Ala'mah. 'Almabsut'. (Beirut Dar Al-ma'rifah، 1993).

Abusaoud، D. Ramadan، 'Alwajiz fi Alhuquk AlA -niah AlAsilah'. (Iskandaryah: Dar Al-matbua't Alarabyah، 1997).

Saltah، D. Hamdi Muhammad، ' Ahkam qismat Almuhayah fi alqanun Almadani wa Alfiqh AlEslami Dirasah muqaranah'. (Iskandaryah: Dar Al-jamiah Aljad -dah، 2009).

Salim، D. Ayman Saad Abdulmajid، 'Sulutat Almalik Ala Alshuyu' fi Istemal Almal Alshae' wastiqlalih'. (Cairo: Dar Al-nahdah AlArabyah، 2000).

Alsanhuri، D. Abdulrazak Ahmad. 'Alwasit fi shrh Alq -nun Almadani، haq Almulkyah ma' shrh mufasal lilashya' walamwal'. (Beirut: Dar Alnahda Alarabyah، 1967).

Al-shafe. D. Ahmad، 'Almulkyah wa al'qd fi Alfiqh AlEslami'. (Aman: Almaktab Alarabi، 1408AH)

Asharbini، shms edin Muhammad bin Ahmad Alkatib Alshafe'. 'mughni Almuhtaj Ela ma'rifat Alfadh Alminhaj'. (Beirut: Dar Al-kutub El-Elmyah، 1415AH).

Ashirazi، Abu Eshaq Ibrahim. 'Almuhazab fi Alfiqh Alshafe'. (Beirut: Dar Al-kutub El-Elmya).

Asawi، AbulAbas Ahmad bin Muhammad Al-khalwati Almalki. 'Bulghat Asalk Leaqrab Almasalk. (Dar Almarif).

Ad-duwaini، D. Muhammad Abdulrahman. 'Ahkam Alkismah byna Alfiqh AlEslami wa Alqanun Alwadhei'. (Cairo: PhD Sharia، Al-Azhar University، 1988).

Aloubaydi، Muhanad qasim. ' Almuhayah byn Alsharia' wa alqanun'. (Islamic University Journal).

AlAyni، badr Edin. 'Albinayah shrh Alhidayah'. (1 ed - tion، Beirut: Dar Al-kutub El-elmyah.، 2000).

Faraj، D. Ahmad. 'Kismat AlAmlak Almushtarakah fi Alfiqh Aleslami'. (Beirut: Al-Dar Al-Jamiyah، 1989).

Alfayumi، Ahmad bin Ali. "Almusbah Almunir fi gharib asharh alkabir". (Beirut: Al-maktba El-elmyah).

Alqurtubi، Abulwalid Muhammad bin rushd. 'Bidayat Almujtahid wa nihayat Almuqtasid'. (Cairo: Dar-Alhadith، 1425AH).

Alkasani، Ala' Edin Abubakr bin Masoud bin Ahmad.Badae' Asanae' fi tartib Asharae". (2 edition، Beirut: Dar Al-kutub El-elmyah.، 1406AH).

AL-kishnawi، Abubakr bin Abdulah. 'Ashal Almadarik'. (2 edition، Beirut: Dar Al-fkr)

Bin Mazh، Abulmali Burhan Edin Mahmud bin A - dulaziz bin Omar Albukhari Alhanafi. 'Almuhit Alburhani fi Alfiqh Alnumani fi Fiqh AlEmam Abi Hanifah'. Invest -

gated by: Abdulkarim Sami Aljundi. (1 edition, Beirut: Dar Al-kutub El-Elmyah, 1424AH).

Almirdawi, Ala' Edin Abulhasan Ali bin Suliman A - hanbali. 'Alensaf fi ma'rifat alrajih min alkhilaf. (2 edition, Dar Ehya' al-turath al-arabi).

Almarghinani, Abulhasan BurhanEdin. "Alhidayah fi shrh Bidayat Almubtadi". Investigated by: Talal yusif. (Dar Ehya' al-turath al-arabi).

Muslim, Abul hasan bin Al-hajaj Al-qushyri Al-ny - aburi. "Sahih Muslim". Investigated by: Muhammad Fuad Abdulbaqi. (Dar Ehya' Beirut: al-turath al-arabi).

Al-Maqdasi, Abu-muhammad Muwafaq Edin Abdulah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah." Omdat Al-fiqh". Investigated by: Ahmad Muhammad Azuz. (Almak - ba Al-Asryah, 1425AH).

Al-Maqdasi, Abu-muhammad Muwafaq Edin Abdulah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah." Al-Mughni". (Cairo: Maktabat Alqahira, 1968).

Al-mawaq, muhammad bin Yusif bin Abi Alqasim bin Yusif Al-Abdari Al-qurnati. " Ataj wa Al-eklil lemuktasar Kalil". (1 edition, Beirut: Dar Al-Alkutub Al-elmyah).

Mansur, D. Mansur Mustafa. Haq Almulkyah fi Alq - nun Almadani Almasri".(Cairo: maktabat Abdulah Wa - bah, 1965).

Ebin Manzur، muhammad bin karam bin Ali Al-Afriki."Lisan Al-Arab". (2 edition، Beirut: Dar sadir، 1414AH).

Bin Nujaym، Zayn Edin bin Ibrahim bin muhammad. "Albahr Al-raeq Shrh Kanz Al-daqaeq". (2 edition، Dar Alkitab Aleslami).

Al-nafrawi، Ahmad bin ghanim bin Muhana، Shehab Edin Al-Azhari Al-malki. 'Alfawakih Aldwani Ala Risalat Abi Zayd Alqayrawani'. (Dar Al-fkr، 1415AH).

Al-nawawi، Abu zakaria Muhyi Edin Yahya bin sharaf." Rawdhat Altalbin wa Omdat Almuftin". Investigated by: Zuhayr Shawish. (3 edition، Beirut: Al-Maktab Al-Eslami، 1991).

Al-nawawi، Abu zakaria Muhyi Edin Yahya bin sharaf." Almajmu' shrh Almuhadab". (Beirut: Al-Maktab Al-Esl - mi).

Al-nysaburi، Abubakr، muhammad bin Ibrahim bin Al-mundhir. Investigated by: Abdulah bin Abdulaziz Al-husayn. (1 edition، 1408AH).

Al-nysaburi، Abu-Abdulah Alhakim Muhammad bin Muhammad bin Hamduyah. 'Al-mustadrak Ala Al-sahihayn' Investigated by: Mustafa Abdukadir Ata. (1 edition، Beirut: Dar Al-kutub Al-Elmyah، 1411AH).

Al-Haytami، Ahmad bin Muhammad bin Ali bin

Hajar.'Tuhfat Almuhtaj fi shrh Al-minhaj'. (Almaktbah Altijaryah Alkubra،1983).

Al-musili، Abu yala Ahmad bin Ali bin Al-muthana bin yahya bin Esa bin helal Al-tamimi. 'Musnad Abi yala'. Investigated by: Husain Salim Asad. (Damascus: Dar Al-Ma'mun leturath، 1404AH).

Periodicals:

Al-kilafah Al-Othmanyah. A committee composed of several scholars and jurists. 'Mujalat Al-Ahkam Al-Adlyah'. Investigated by: Najib Hawawini- Nur Muhammad. Karkhanah. (Aram bagh، Karachi، Tijarat Kutub).

Al-Msri، Na'em Samarah. "Qismat Al-muhayah fi alfiqh Al-Eslami".'Mujalat Al-Jamiah Al-eslamyah'. (jan: 2011):

فهرس الموضوعات

الموضوع **صفحة**

الموضوع	صفحة

" طرق التعرف على عيوب النفس "

إذا أراد الله بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه، وطرق الوقوف على عيوب النفس ثلاثة:

١- الإفادة من ناصح صدوق صديق، قال عمر رضي الله عنه: (رحم الله امرءاً أهدى إلي عيوبي)، والمؤمن مرآة أخيه.

٢- أن يستفيد العيوب من لسان أعدائه، فعين السخط تبدي المساويا.

٣- أن يخالط الناس فينظر ما يشينهم فيتركه.

ينظر: لطائف الفوائد: أ.د. سعد الخثلان (ص: ٣١٢)

الأحكام الفقهية المتعلِّقة بالخيل

إعداد

د. سعد بن محمد عبدالعزيز التميمي

الأستاذ المساعد بكلية التربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وإمام المتقين، محمد بن عبدالله عليه وعلى آله أفضل صلاة وأزكى تسليم، أما بعد:

فإن من خصائص الشريعة المحمدية ومحاسنها، الشمولية لكل مجالات الحياة، ومن هذه الشمولية عنايتها بشأن الحيوان، حيث خصتها بأحكام وحقوق، لا تجدها في المنظمات الدولية ولا الحقوقية.

ومن هذه الحيوانات الخيل الذي تميز عن غيره بفضائل ومحاسن كثيرة، لما له من منافع كبيرة في الجهاد في سبيل الله، وإعلاء كلمته، حيث حباه الله بصفات قلَّ وجودها مجتمعة في غيره، من سرعة في قطع المسافات الطويلة، وقوة بدنية تعينه على الركوب عليه، وتحمل للمشاق والصعاب، وصبر عن الماء مدة طويلة، وخفَّة في الحركة تعينه على الكرِّ والفرِّ، وإقدام يشجع صاحبه على المواجهة.

ولقد كانت العرب تعتني بالخيل وتفاخر به، فجاء الإسلام وهذَّب ما عليه العرب من صفات، وأبقى للخيل مكانته، وبيَّن أن الناس يتمايزون في أجر اقتنائه بتمايزهم في نياتهم، كما سيأتي ذلك في فضل اقتنائه.

ولما تأملتُ مسائل الخيل وأحكامه، وجدتها كثيرة ومتفرقة، يحسن جمعها في بحث مستقل.

ومع ما نشهده اليوم من تقدم تقني وعلمي وطبي، وجدت مسائل وقضايا

لم تكن في السابق معروفة، وهذا يدعونا إلى النظر والتأمل فيها وبيان الحكم المناسب لها.

من هنا جاءت فكرة جمع أحكام وقضايا الخيل السابقة والمعاصرة -في حدود المتاح-، وبيان الحكم الفقهي لها؛ تبصيراً للناس، وتبييناً لهم، وخدمة للإسلام وأهله.

وقد جعلت عنوانه: (الأحكام الفقهية المتعلِّقة بالخيل).

والله أسأل أن يجعل التوفيق حليفي، وأن يلهمني رشدي، ويقيني شر نفسي، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. كثرة سؤال المهتمين بالخيل عن مسائله الفقهية، خاصة المعاصرة منها.

٢. وجود تصرفات خاطئة من أرباب الخيل وملاكها، يجدر التنبيه عليها، والتحذير منها.

٣. قلة البحث في هذا الموضوع بحثاً فقهياً معاصراً مُفرداً.

٤. بيان كيفية تطبيق الأحكام الفقهية على القواعد الفقهية.

أهدافه:

١. بيان سعة هذه الشريعة وشمولها لكل شؤون الحياة، وقدرتها على الإجابة عما هو جديد.

٢. جمع كل ما يتعلق بالخيل من أحكام فقهية في مكان واحد؛ ليسهل الاستفادة منها.

٣. الإسهام في زيادة الوعي لدى أفراد المجتمع، خصوصاً هواة الخيل ومحبيها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في قوائم الرسائل العلمية، والكتب الفقهية، في المكتبات المركزية، والجامعية، وكذا عبر الشبكة العالمية، وجدت كتباً علمية، وبحوثاً جامعية، أذكر ما له صلة بعنوان بحثي:

١- كتاب: (فضل الخيل) للعلامة شرف الدين عبدالمؤمن الدمياطي (ت:٥٠٧ هـ).

تحدث فيه عن الأحاديث التي جاء فيها فضل الخيل، وأنسابها وأسماؤها ونحو ذلك، لكنه على طريقة المحدِّثين، فغايته بيان جمع الأحاديث الواردة في الخيل، وبيان الحكم عليها صحة وضعفاً.

٢- أحكام الخيل في الشريعة الإسلامية، إعداد: نمر عمر صفوري، وهو بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير من جامعة النجاح بفلسطين.

ذكر الباحث جملة من مسائل الخيل في أبواب الفقه، وأعرض عن بعضها، ومع أن بحثي يشاركه في غالب المسائل، إلا أنني انفردت بجملة منها: كسهم الفارس، وإيواء الخيل، ومسألة الجَنَب، والتقاط ضالة الخيل. كما أن طريقة عرض المسائل عندي فيه نسبة اختلاف، حيث أعتني بتحرير المسائل، وبيان وجه الاستدلال للأدلة التي تحتاج إلى بيان، وأورد ما عليها من مناقشات واعتراضات، وأجيب عنها.

- هناك رسائل وبحوث في أحكام المسابقات بأنواعها، وهي تشارك بحثي فيما يتعلق بسباق الخيل فقط، يضاف لها كتاب الفروسية، لابن القيم رحمه الله.

- وهناك كتب من التراث الإسلامي اعتنت بالخيل، فيما يتعلق بأسمائها،

وألقابها، وصفاتها، وأحوالها، وما جاء في مدحها، ونحو ذلك من الموضوعات الأدبية التاريخية.

خطة البحث:

يتألف هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

تحتوي المقدمة على: الاستهلال، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة.

وفي التمهيد: مقدمات عن الخيل، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أسماء الخيل، وصفاتها.

المطلب الثاني: ما ورد في فضل الخيل، واقتنائها.

المبحث الأول: مسائل الزكاة والجهاد، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: زكاة الخيل.

المطلب الثاني: سهم الخيل في الغنيمة.

المبحث الثاني: مسائل البيع، والإجارة، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع عسب فحل الخيل.

المطلب الثاني: استئجار فحل الخيل للتلقيح.

المطلب الثالث: إيواء الفرس مدة معينة للتلقيح.

المبحث الثالث: مسائل المسابقة، واللقطة، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المسابقة بين الخيول.

المطلب الثاني: الجَنَب والجَلَب في السباق بين الخيول.

المطلب الثالث: التقاط ضالة الخيل.

المبحث الرابع: مسائل النفقات، والأطعمة، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: إخصاء الخيل.

المطلب الثاني: ترويض الخيل بالضرب والتعذيب.

المطلب الثالث: أكل لحم الخيل، وشرب لبنه.

المطلب الرابع: إنزاء الحُمُر على الخيل والعكس.

الخاتمة.

الفهارس.

التمهيد: مقدمات عن الخيل

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أسماء الخيل، وصفاتها.

المطلب الثاني: ما ورد في فضل الخيل، واقتنائها.

المطلب الأول: أسماء الخيل، وصفاتها.

أولاً: أسماء الخيل:

وردت للخيل أسماء كثيرة، دالة على عظم مكانتها؛ كما هو حال الأسد والسيف وغيرهما.

فمنها: الخيل، وجمعها: أخيال، وخيول. وسمي بذلك؛ لاختياله[(١)].

وقيل: لأنها مسومة بالعز، فمن ركبها اعتز واختال على أعداء الله[(٢)].

ومنها: الفرس، وجمعها: أفراس، واللفظ مشتق من الإفراس؛ لأنها تفرس الأرض لقوة مشيها[(٣)].

ومنها: العتيق؛ لأنه خلص من الهجانة[(٤)].

ومنها: الحصان، وهو للذكر خاصة، سمي حصاناً؛ لأنه حصَّن ماءه، فلم ينزل إلا على كريمة[(٥)].

---

(١) قال ابن فارس رَحِمَهُ اللَّهُ: (سئل أبو عمرو بن العلاء: لم سميت الخيل خيلاً؟ فقال: لا أدري. فقال الأعرابي: لاختيالها. فقال أبو عمرو: اكتبوا. وهذا صحيح؛ لأن المختال في مشيته يتلون في حركته ألواناً) مقاييس اللغة، (٢/٢٣٥).

(٢) انظر: فوائد النيل بفضائل الخيل (٢٤).

(٣) انظر: فوائد النيل بفضائل الخيل (٢٥).

(٤) انظر: فوائد النيل بفضائل الخيل (٢٥).

(٥) انظر: مختار الصحاح، للرازي (٦٥).

ثانياً: صفات الخيل:

جاء في الكتاب العزيز والسنة المطهرة، جملة من الصفات التي يحسن مراعاتها في الخيل، وهي:

١- **الصافنات.** واحدها: صافن، وهو الذي يقف على ثلاث قوائم، وطرف حافر القائمة الرابعة، لا يمكِّن القائمة الرابعة من الأرض، وتلك من علامات خفَّته الدالة على كرم أصل الفرس، وحسن خلاله[١].

٢- **الجياد.** واحدها: جواد، وهي السِّراع[٢].قال تعالى:﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴾ [سورة ص، الآية: ١٣].

٣- **الغرَّة.** والمراد بها: البياض الذي يكون على جبين الخيل[٣].

٤- **التحَجْيل.** وهو: بياض في قوائم الفرس[٤].

المطلب الثاني: ما ورد في فضل الخيل، واقتنائها.

جاء في كتاب الله ﷻ عدة آيات تبين فضل الخيل وأهميته، فمنها:

أولاً: أن الله ﷻ ذكرها من الزينة التي جعلها للناس، قال تعالى:﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٤].

ثانياً: أن الله ﷻ جعلها مما يتقوى بها على العدو، ويستعد بها لمواجهته وصدِّه، قال تعالى:﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ

---

(١) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٣/٢٥٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢١/١٩٣).

(٣) انظر: مختار الصحاح، للرازي (٢٢٥)، ولسان العرب، لابن منظور (٥/١٥).

(٤) انظر: مختار الصحاح، للرازي، (٦٧)، وتاج العروس، للفيروزآبادي (٢٨/٢٨٢).

تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٦٠]. قال القرطبي في تفسيره: (ورباط الخيل فضل عظيم ومنزلة شريفة)[(١)].

ثالثاً: أن الله امتن بها على عباده بالركوب والزينة والجمال، قال تعالى: ﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[(٢)] [سورة النحل، الآية: ٨].

رابعاً: أن الله سماها في كتابه بالخير، قال تعالى: ﴿ إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ٣١ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴾ [سورة ص، الآية: ٣٢،٣١]. قال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وسميت الخيل خيراً؛ لأنه معقود بنواصيها الخير، الأجر والمغنم)[(٣)].

خامساً: أن الله أقسم بها في سورة العاديات، التي سميت باسمها، ولا يقسم الله إلا بشيء عظيم، له شرف ومكانة، قال تعالى: ﴿ وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ﴾ [سورة العاديات، الآية: ١-٥]. قال ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أقسم الله تبارك وتعالى بالخيل؛ لما فيها من آيات الله الباهرة، ونعمه الظاهرة، ما هو معلوم للخلق)[(٤)].

والسنة حافلة بالأحاديث الكثيرة في فضل الخيل، وفضل ارتباطها في سبيل الله، فمنها:

---

(١) تفسير القرطبي (٣٦/٨).

(٢) قال الحسيني في كتابه "فوائد النيل" (٢٨): (أدخل لام التعليل على الركوب، ولم يدخلها على الزينة؛ تنبيهاً على أن الإنسان يجب عليه أن يمسكها لا للزينة والتفاخر بل لمنفعة الركوب) أهـ. بتصرف يسير.

(٣) تفسير البغوي (٦٨/٤).

(٤) تفسير ابن سعدي، (٩٣٢).

- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال بها في مرج أو روضة، فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كانت له حسنات، ولو أنه انقطع طيلها، فاستنت شرفاً أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقي كان ذلك حسنات له، فهي لذلك أجر، ورجل ربطها تغنياً وتعففاً، ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها، فهي لذلك ستر، ورجل ربطها فخراً ورياءً، ونواء لأهل الإسلام، فهي على ذلك وزر"(١).

- وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة"(٢).

- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البركة في نواصي الخيل"(٣).

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من احتبس فرساً في سبيل

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، برقم [٢٣٧١] (١١٣/٣)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، برقم [٩٨٧] (٦٨٠/٢)، واللفظ للبخاري.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، برقم [٢٨٤٩] (٢٨/٤)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، برقم [١٨٧١] (١٤٩٢/٣).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، برقم [٢٨٥١] (٢٨/٤)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، برقم [١٨٧٤] (١٤٩٤/٣).

الله، إيماناً بالله، وتصديقاً بوعده، فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة"(١).

- وعن أبي كبشة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الخيل معقود في نواصيها الخير، وأهلها معانون عليها، والمنفق عليها كالباسط يده بالصدقة"(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب من احتبس فرساً في سبيل الله، برقم [٢٨٥٣] (٢٨/٤).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب السير، باب الخيل، برقم [٤٦٧٤] (٥٣٠/١٠)، والطبراني في المعجم الكبير، برقم [٨٤٩] (٣٣٩/٢٢). وصححه الحاكم في المستدرك (١٠٠/٢).

المبحث الأول
مسائل الزكاة والجهاد

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: زكاة الخيل.

المطلب الثاني: سهم الخيل في الغنيمة.

المطلب الأول: زكاة الخيل.

تحرير محل النِّزاع:

أولاً: أجمع الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، على وجوب الزكاة في قيمة عروض التجارة، وهي الأموال المعدَّة للبيع والتجارة فيها، ومنها الخيل المعدَّة للتجارة[5].

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأجمعوا على أنَّ في العروض التي تدار للتجارة الزكاة، إذا حال عليها الحَوْل)[6].

(١) انظر: المبسوط، للسرخسي (١٩٠/٢)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢٠/٢).

(٢) انظر: المدونة، للإمام مالك (٣٣٠/١)، وبداية المجتهد، لابن رشد (١٥/٢).

(٣) انظر: المهذب، للشيرازي (٢٩٣/١)، والمجموع، للنووي (٤٧/٦).

(٤) انظر: الإنصاف، للمرداوي (١٥٣/٣)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢٣٩/٢).

(٥) وجرى اختلاف بينهم في طريقة إخراج زكاة عروض التجارة، فالجمهور على أنه كل سنة إذا حال عليها الحول، والإمام مالك يرى أنه يزكيها مرة واحدة عند بيعها. ومن أراد الاستزادة فلينظر في المراجع السابقة.

(٦) الإجماع (٤٨/١). وممن نقل الإجماع كذلك الكاساني في بدائع الصنائع (٣٤/٢).

وخالف في ذلك أهل الظاهر، فقالوا بعدم وجوب الزكاة فيها[1]، واستدلوا بقول النبي ﷺ: "ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه"[2].

وأجاب الجمهور عن أدلة الظاهرية: بأنا لا نوجب الصدقة فيها، بل في قيمتها[3].

ومن أدلة وجوب الزكاة فيها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٦٧]. قال مجاهد: زكاة التجارة[4].

الدليل الثاني: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البزِّ صدقته"[5].

ولا خلاف أنها لا تجب في عينه، وثبت أنها تجب في قيمته[6].

---

(١) انظر: المحلى، لابن حزم (٤/٤٤).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقه، برقم [١٤٦٣] (٢/١٢١)، وأخرج مسلم نحوه في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، برقم [٩٨٢] (٢/٦٧٥).

(٣) الحاوي، للماوردي (٣/٢٨٤).

(٤) تفسير مجاهد (١/٢٤٤). وانظر: تفسير ابن كثير (١/٦٩٧)، وتفسير الشوكاني (١/٣٣٤).

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، برقم [١٩٣٤] (٢/٤٩٠). والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة، برقم [٧٥٩٨] (٤/٢٤٧). قال عنه ابن حجر في التلخيص: (وهذا إسناد لا بأس به) (٢/٣٩١)، وقال في الدراية: (إسناده حسن) (١/٢٦٠).

(٦) المغني، لابن قدامة (٣/٥٨).

ثانياً: أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام[١]. قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأجمعوا على وجوب الصدقة في الإبل والبقر والغنم)[٢].

واختلفوا في وجوب الزكاة في الخيل على قولين:

القول الأول: لا زكاة في الخيل. وهو قول أكثر الفقهاء[٣]، ومنهم صاحبي أبي حنيفة: أبي يوسف، ومحمد بن الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[٤]. وهو اختيار ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ[٥].

القول الثاني: أن الخيل إذا كانت سائمة ذكوراً وإناثاً، ففيها الزكاة، وليس في ذكورها منفردة الزكاة، وكذا إناثها منفردات؛ لأنها لا تتناسل لوحدها. وهو قول الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ[٦].

واستدل القائلون بعدم وجوب الزكاة في الخيل، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: "ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه"[٧].

---

(١) انظر: المبسوط، للسرخسي (٢/١٥٠)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢/٢٦)، والذخيرة، للقرافي (٣/٩٣)، ومواهب الجليل، للحطاب (٢/٢٥٦٩)، والأم، للشافعي (١/٣٣٠)، والمهذب، للشيرازي (١/٢٦٢)، والإنصاف، للمرداوي (٣/٤٥)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢/١٨٣).

(٢) الإجماع (١/٤٥).

(٣) انظر: الذخيرة، للقرافي (٣/١١)، وبداية المجتهد، لابن رشد (٢/١٢)، والمهذب، للشيرازي (١/٢٦٢)، وروضة الطالبين، للنووي (٢/١٥١)، والمغني، لابن قدامة (٢/٤٦٣)، والفروع، لابن مفلح (٤/٣٥).

(٤) انظر: المبسوط، للسرخسي (٢/١٨٨)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢/٣٤).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٢/٦٨).

(٦) انظر: المبسوط، للسرخسي (٢/١٨٨)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢/٣٤).

(٧) تقدم تخريجه.

الدليل الثاني: عن علي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق"(١).

الدليل الثالث: أنَّ زكاة السائمة لابدَّ لها من نصاب مقدَّر كالإبل والبقر والغنم، والشرع لم يرد بتقدير النِّصاب في السائمة من الخيل، فلا يجب فيها زكاة السائمة؛ كالحمير(٢).

الدليل الرابع: أنَّ ما لا يخرج من جنسه من السائمة لا تجب فيها كسائر الدواب؛ ولأنها ليست من بهيمة الأنعام فلم تجب زكاتها؛ كالوحوش(٣).

واستدل القائلون بوجوب الزكاة في الخيل، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال -بعد ذكر الخيل-: "ولم ينسَ حق الله في رقابها ولا ظهورها"(٤).

وجه الاستدلال: أن "حق الله" الوارد في الحديث هو الزكاة، وذلك السائمة منها(٥).

نوقش من وجهين:

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، برقم [٦٢٠] (٧/٣). وقال الترمذي: (سألت محمداً -يعني البخاري- عن هذا الحديث؟ فقال: كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحاق). وسنن ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب، برقم [١٧٩٠] (١٠/٣). والإمام أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب، برقم [٩٨٤] (٣٢/٢).

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني (٣٤/٢).

(٣) المغني، لابن قدامة (٤٦٣/٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، برقم [٢٣٧١] (١١٣/٣). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، برقم [٩٨٧] (٦٨٠/٢).

(٥) بداية المجتهد، لابن رشد (١٢/٢).

أولاً: تَرِدُ عليه احتمالات: فإما أن يحمل على زكاة التجارة[١]، أو يحمل على الجهاد؛ لأنه قال: "ولم ينسَ حق الله في رقابها ولا ظهورها"، والزكاة لا تجب في الظَّهر، وإنما الجهاد على الظهر[٢]، أو يحمل على أنه يريد بالحق إعارتها وحمل المنقطعين عليها، وذلك يكون على وجه الندب[٣]، أو يحمل على حسن ملكتها، وتعهد شبعها، والإحسان إليها، وركوبها غير مشقوق عليها[٤].

ثانياً: أن ذلك كان واجباً ثم نسخ، بدليل قوله: "عفوت لكم عن صدقة الخيل"، والعفو إنما يكون عن لازم الحديث الثاني[٥].

الدليل الثاني: عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "في الخيل السائمة في كل فرس دينار"[٦].

نوقش من وجهين:

أولاً: أن الحديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به[٧].

---

(١) جاء اعتراض من أصحاب القول الثاني على هذا الاحتمال، قال الزيلعي: (ولا يجوز حمله على زكاة التجارة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قد سئل عن الحمير بعد الخيل، فقال: "لم ينزل علي فيها شيء"، فلو كان المراد زكاة التجارة، لما صح نفيه عن الحمير). تبيين الحقائق (١/٢٦٥). لكن يجاب عنه: بورود احتمالات أخرى تضعف الاستدلال به.

(٢) الحاوي، للماوردي (٣/١٩٤).

(٣) التحقيق، لابن الجوزي (٢/٣٤).

(٤) التمهيد، لابن عبد البر (٤/٢١٠)، وتتمة كلامه: (كما جاء في الحديث: "لا تتخذوا ظهورها كراسي"، وخص رقابها بالذكر؛ لأن الرقاب تستعار كثيراً في موضع الحقوق اللازمة والفروض الواجبة). وانظر: فتح الباري، لابن حجر (٦/٦٤).

(٥) التحقيق، لابن الجوزي (٢/٣٤). وانظر: الحاوي، للماوردي (٣/١٩٣).

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق، برقم [٢٠١٩] برقم (٣/٣٥) وقال عنه: (تفرد به غُورَك عن جعفر وهو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاء).

(٧) قال ابن الملقن رحمه الله: (حديث ضعيف باتفاق الحفاظ) البدر المنير (٥/٤٠٤). وانظر: نصب الراية، للزيلعي (٢/٣٥٨). ومجمع الزوائد، للهيثمي (٣/٦٩).

ثانياً: على فرض صحته، فيجاب عنه بأجوبة الدليل الأول.

الراجح في المسألة:

يظهر رجحان القول الأول وهو عدم وجوب الزكاة في الخيل؛ لصحة أدلتهم وصراحة استدلالهم، ولكثرة الإيرادات والاحتمالات التي طرأت على أدلة المخالفين، مما يضعف قولهم ويوهنه.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأما الخيل فإنما خُلقت للكرِّ والفَرِّ والطلب والهرب، وإقامة الدِّين، وجهاد أعدائه، وللشارع قصدٌ أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها، وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق، ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها؛ ليكون ذلك أرغب للنفوس فيما يحبه اللّه ورسوله من اقتنائها ورباطها)[(١)].

المطلب الثاني: سهم الخيل في الغنيمة.

تحرير محل النزاع:

- لا خلاف أن للرَّاجل[(٢)] من الغنيمة سهمٌ واحد[(٣)].
- واختلف الفقهاء في الفارس، هل له سهمان، أم ثلاثة؟

القول الأول: أن له ثلاثة أسهم: سهم له وسهمان لفرسه. وهو قول الجمهور من المالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)]، وقول صاحبي أبي حنيفة:

---

(١) إعلام الموقعين (٢/٦٨).

(٢) الراجل: الذي يجاهد على رِجْلَيْه بدون مركوب. والفارس: الذي يجاهد بفرسه.

(٣) انظر: الإجماع، لابن المنذر (١/٦٣).

(٤) انظر: المدونة، للإمام مالك (١/٥١٨)، والذخيرة، للقرافي (٣/٤٢٤).

(٥) انظر: الأم، للشافعي (٢/٩٨)، والمجموع، للنووي (١٩/٣٥٦).

(٦) انظر: المغني، لابن قدامة (٩/٢٤٨)، والإنصاف، للمرداوي (٤/١٧٢).

أبي يوسف ومحمد بن الحسن[1]. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[2] وابن القيم[3]- رحمهم لله-.

القول الثاني: أن له سهمان: سهم له وسهم لفرسه. وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله[4][5].

استدل من قال بأن للفارس ثلاثة أسهم، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهماً[6].

الدليل الثاني: أن الاستحقاق بالكفاية وهي على ثلاثة أمثال الرَّاجل؛ لأنه للكرِّ والفرِّ والثَّبات، والرَّاجل للثَّبات لا غير[7].

الدليل الثالث: أن الفرس يحتاج إلى مئونة نفسه وسائسه، ومنفعة الفارس به أكثر من منفعة راجلين[8].

واستدل من قال بأن للفارس سهمين، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: عن مجمِّع بن جارية رضي الله عنه قال: قُسِّمَتْ خيبر على أهل

---

(١) انظر: المبسوط، للسرخسي (١٠/٤١)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٧/١٢٦).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٨/٢٧٢).

(٣) زاد المعاد، لابن القيم (٣/٢٩٣).

(٤) انظر: المبسوط، للسرخسي (١٠/٤١)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٧/١٢٦).

(٥) قال النووي في شرحه على مسلم: (قالوا: لم يقل بقوله أحد إلا ما روي عن علي وأبي موسى رضي الله عنهما) (١٢/٨٣).

(٦) متفق عليه. رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب سهام الفرس، برقم [٢٨٦٣] (٤/٣٠). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين، برقم [١٧٦٢] (٥/١٥٦).

(٧) البحر الرائق، لابن نجيم (٥/٩٥).

(٨) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٨/٢٧٢).

الحديبية...فقسمها رسول الله ﷺ فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهماً[1].

نوقش: بأنه حديث ضعيف[2].

الدليل الثاني: قياس الفرس على الآدمي، فلا يجعل سهم الفرس أفضل من سهم الرجل المسلم؛ لأن الفرس لا يقاتل بدون الرجل، والرجل يقاتل بدون الفرس[3].

نوقش: بأن القياس غير صحيح؛ لأن أثرها في الحرب أكثر، وكلّفتها أعظم، فينبغي أن يكون سهمها أكثر[4].

الراجح في المسألة:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب فيمن أسهم له سهما، برقم [٢٧٣٦] (١١٩/٣).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: ("حديث للفارس سهمان وللراجل سهم" لم أجده من قوله ﷺ) وقال في حديث ابن عمر "قسم النبي ﷺ للفارس سهمين": (المحفوظ عن ابن عمر في الكتب المشهورة ما تقدم-وهو ثلاثة أسهم-). الدراية (١٢٣/٢).

(٢) قال أبو داود رَحِمَهُ اللَّهُ عن حديث مجمع: (هذا وَهْم؛ إنما كانوا مائتي فارس، فأعطى الفرس سهمين، وأعطى صاحبه سهماً). قال: (وحديث ابن عمر: "أنه عليه السلام أعطى الفارس ثلاثة أسهم" أصح، والعمل عليه) السنن، (١١٩/٣). وقال الألباني: (إسناده ضعيف؛ لجهالة يعقوب هذا). ضعيف أبي داود (٤٣٢/٢).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عنه: (وفي إسناده ضعف، ولو ثبت يحمل على ما تقدم -من أن يعطى الفارس سهمين لفرسه، غير سهمه-؛ لأنه يحتمل الأمرين، والجمع بين الروايتين أولى). فتح الباري (٦٨/٦). وانظر: نيل الأوطار، للشوكاني (٣٣٣/٧).

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني (١٢٦/٧).

(٤) المغني، لابن قدامة (٢٤٨/٩)، ومعالم السنن، للخطابي (٣٠٨/٢). قال الشوكاني في دليلهم هذا: (وهذه حجة ضعيفة، وشبه ساقطة، ونصبها في مقابلة السنة الصحيحة المشهورة مما لا يليق بعالم، وأيضا السهام في الحقيقة كلها للرجل لا للبهيمة، وأيضا قد فضلَّتْ الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام...إلخ). نيل الأوطار (٣٣٤/٧).

يظهر رجحان قول الجمهور، أن للفارس ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه؛ لصحة أدلتهم، ولما اعترى دليل المخالفين من ضعف واحتمال.

ولما للخيل من أثر كبير في أرض المعركة، وفي صد العدو، ومباغتته، لسرعته وقدرته على الكر والفر.

ويقاس على الفرس في الوقت الحاضر، الأسلحة الحديثة والمتطورة، كالمدفعية والدبابة، فيعطى المجاهد سهم له وسهمان لدبابته، لقلة من يجيد ويحسن قيادتها والتحكُّم فيها، ولبالغ أثرها في رد العدو ودحره، وقلب موازين المعركة لصالح المسلمين.

المبحث الثاني
مسائل البيع، والإجارة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع عَسْب فحل الخيل.

المطلب الثاني: استئجار فحل الخيل للتلقيح

المطلب الثالث: إيواء الفرس مدة معينة للتلقيح.

المطلب الأول: بيع عَسْب فحل الخيل(١).

تحرير محل النزاع في المسألة:

أولاً: لا خلاف في جواز إعارة الفحل للضِّراب والتلقيح(٢)؛ لما روى جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قلنا: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: "إطراق فحلها، وإعارة دلوها، ومنيحتها"(٣).

فإن أهدى المستعير هدية للمعير، بلا شرط، جاز(٤)؛ لما ثبت أن رجلاً

(١) المراد بالعَسْب في اللغة: قيل: ماء الفحل. وقيل: ضرابه. وقيل: الأجرة التي تؤخذ على الضِّراب، وهو المرجَّح عند أهل اللغة. انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد (١/١٥٥)، ولسان العرب، لابن منظور (١/٥٩٨). قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمشهور في كتب الفقه: أنه ضرابه). الروضة (٣/٣٩٧). وقال الكاساني رَحِمَهُ اللَّهُ: (العَسْب في اللغة وإن كان اسماً للضِّراب، لكن لا يمكن حمله عليه؛ لأن ذلك ليس بمنهي؛ لما في النهي عنه من قطع النَّسل، فكان المراد منه كراء عسب الفحل، إلا أنه حُذِف الكراء وأقام العَسْب مقامه). البدائع (٤/١٧٥). - والفحل هو: الذَّكَر من كل حيوان. انظر: لسان العرب، لابن منظور (١١/٥١٦).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٤/٤٦١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، برقم [٩٨٨] (٣/٧٤).

(٤) فتح الباري، لابن حجر (٤/٤٦٢).

سأل النبي ﷺ عن عَسْب الفحل فنهاه، فقال: يا رسول الله، إنا نُطْرِقُ الفحل فنُكْرَم، فرخص له في الكرامة[1].

وعند الإمام أحمد: لا يأخذ على ضرابه هدية. قال رحمه الله: (لم يبلغنا أن النبي ﷺ أعطى في مثل هذا شيئاً، كما بلغنا في الحجّام)[2].

قال ابن قدامة رحمه الله: (والذي ذكرناه -من جواز إعطاء صاحب الفحل هدية غير مشروطة- أرفق بالناس، وأوفق للقياس، وكلام أحمد يُحْمَل على الوَرَع لا على التحريم)[3].

ثانياً: لا خلاف في عدم جواز بيع ماء الفحل وضرابه[4]؛ لما جاء في حديث جابر رضي الله عنه: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل"[5]؛ لاشتماله على الغرر؛ وذلك لأنه غير متقوَّم، ولا معلوم، ولا مقدور على تسليمه[6].

المطلب الثاني: استئجار فحل الخيل للتلقيح.

اختلف العلماء في استئجار الفحل للتلقيح، على قولين:

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية عسب الفحل، برقم [١٢٧٤] (٥٥٢/٢)، وقال: حسن غريب، وقال ابن حجر: (رجاله ثقات) الدراية (١٨٨/٢). وقال الألباني: (صحيح) صحيح وضعيف سنن الترمذي (٢٧٤/٣).

(٢) استكمالاً لما سبق قال ابن قدامة: (ووجهه أن ما منع أخذ الأجرة عليه منع قبول الهدية؛ كمهر البغي، وحلوان الكاهن. قال القاضي: هذا مقتضى النظر، لكن ترك مقتضاه في الحجام، فيبقى فيما عداه على مقتضى القياس) المغني (١٥٩/٤).

(٣) المغني (١٥٩/٤).

(٤) انظر: الإنصاف، للمرداوي (٣٠١/٤)، والروضة، للنووي (٣٩٧/٣)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٩٤/٣٠).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء، برقم [١٥٦٥] (٣٤/٥).

(٦) انظر: شرح النووي على مسلم (٢٣٠/١٠)، ونيل الأوطار، للشوكاني (١٧٤/٥).

القول الأول: لا يجوز استئجاره، وهو قول جمهور الفقهاء، من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والظاهرية[٤]. وهو اختيار ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥].

القول الثاني: يجوز استئجاره. وهو قول المالكية[٦]. ووجه عند الشافعية[٧]. وهو مذهب الحسن البصري، وابن سيرين[٨]. قال ابن عقيل الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويحتمل عندي الجواز)[٩].

وقيَّد المالكية الجواز، بما إذا كان الاستئجار لزمانٍ معيَّنٍ كيوم أو يومين، أو لمرَّاتٍ معيَّنةٍ كمرتين أو ثلاث، ولا يجوز استئجار الفحل للضِّراب إلى حمل الأنثى عندهم[١٠].

قال ابن القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إنما جوزه مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه ذكر أن العمل عندهم عليه، وأدرك الناس يجيزونه بينهم)[١١].

القول الثالث: لا يجوز استئجار الفحل إلا لضرورة ألا يجد من يُطرقه فحله بدون عوض، ففي هذه الحال يجوز له إعطاء العوض، ولا يجوز لصاحب

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (١٧٥/٤)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (١٢٤/٥).
(٢) انظر: المهذب، للشيرازي (٢٤٣/٢)، وروضة الطالبين، للنووي (٣٩٨/٣).
(٣) المغني، لابن قدامة (١٥٩/٤)، وكشاف القناع، للبهوتي (٥٦٣/٣).
(٤) انظر: المحلى، لابن حزم (١٦/٧).
(٥) زاد المعاد (٧٠٣/٥).
(٦) بداية المجتهد، لابن رشد (٩/٤)، والذخيرة، للقرافي (٤١٣/٥).
(٧) انظر: الوسيط، للغزالي (١٥٨/٤)، والعزيز، للرافعي (١٠١/٤).
(٨) المغني، لابن قدامة (٤٠٦/٤).
(٩) المغني، لابن قدامة (١٥٩/٤).
(١٠) انظر: المدونة، للإمام مالك (٤٣٨/٣)، والشرح الكبير، للدردير (٥٨/٣).
(١١) انظر: المدونة، للإمام مالك (٤٣٨/٣).

الفحل أخذه، قال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لا تعطه على طراق الفحل، إلا أن لا تجد من يطرقك)[1].

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فهي حرام على الآخذ، جائزة من المعطي؛ لأنه بذل ماله لتحصيل مباح يحتاج إليه، ولا يمتنع هذا كما في كسب الحجام، فإنه خبيث، وقد أعطى النبي ﷺ الذي حجمه، وكذلك أجرة الكَسْح، والصحابة أباحوا شراء المصاحف وكرهوا بيعها)[2].

استدل القائلون بعدم جواز استئجار فحل الخيل للتلقيح، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: ما جاء عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: "نهى النبي ﷺ عن عَسْب الفحل"[3].

نوقش: بأن النهي محمول على ما فيه غرر، من اشتراط الحمل؛ جمعاً بين الأدلة[4].

ويجاب عنه: بكلام ابن القيم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فلا يجوز حمل كلامه -أي النبي ﷺ- على غير الواقع والمعتاد، وإخلاء الواقع من البيان، مع أنه الذي قصد بالنهي، ومن المعلوم أنه ليس للمستأجر غرض صحيح في نزو الفحل على الأنثى الذي له دفعات معلومة، وإنما غرضه نتيجة ذلك وثمرته، ولأجله بذل ماله)[5].

---

(١) انظر: المحلى، لابن حزم (١٦/٧).

(٢) المغني (١٥٩/٤). وانظر: زاد المعاد، لابن القيم (٧٠٤/٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، برقم [٢٢٨٤] (٩٤/٣).

(٤) الذخيرة، للقرافي (٤١٣/٥).

(٥) زاد المعاد (٧٠٤/٥). وانظر: المعاملات المالية، للدبيان (٩٩/٤).

الدليل الثاني: العجز عن التسليم؛ لأن الضِّراب باختيار الفحل، وإن حصل منه فالإنزال غير متحقق، وإن أنزل فالعلوق منه غير متيقن[١].

نوقش: بأن تنهيض الفحل لذلك معلوم عادة من طبعه، فهو مقدورٌ على تسليمه[٢].

ويجاب عنه: بأن المقصود ليس هو الضِّراب فقط، بل الحمل، وهذا غير متيقن.

الدليل الثالث: أن المقصود من الضراب النَّسل، وذلك بإنزال الماء وهو عين، فاستيفائها مخالف لعقد الإجارة[٣].

نوقش: أن تلك العين كاللبن في الرضاع؛ للضرورة[٤].

ويجاب عنه: بأن إجارة الظئر خولف فيه الأصل؛ لمصلحة بقاء الآدمي، فلا يقاس عليه ما ليس مثله[٥].

الدليل الرابع: أنه ماءٌ محرَّم لا قيمة له، فلم يجز أخذ العوض عنه، كالميتة والدم، وهو مجهول، فأشبه اللبن في الضَّرع[٦].

واستدل القائلون بجواز استئجاره للتلقيح، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أنها منفعة مقصودة مضبوطة، تستباح بالإعارة، فاستبيحت بالإجارة؛ كسائر المنافع[٧].

---

(١) العزيز، للرافعي (١٠١/٤)، والحاوي، للماوردي (٣٢٤/٥).

(٢) الذخيرة، للقرافي (٤١٤/٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١٧٥/٤).

(٤) الذخيرة، للقرافي (٤١٤/٥).

(٥) المغني، لابن قدامة (١٥٩/٤)، وزاد المعاد، لابن القيم (٧٠٤/٥).

(٦) المغني، لابن قدامة (٤٠٦/٤)، وكشاف القناع، للبهوتي (٥٦٣/٣).

(٧) الذخيرة، للقرافي (٤١٣/٥).

الدليل الثاني: الضرورة تدعو إلى استئجار فحل الخيل للتلقيح.

نوقش: بأن الضرورة لا تبيح محظوراً، وارتفاعها لا يحظر مباحاً، على أنه لا ضرورة بهم إلى الإكراء؛ لأن العرف جارٍ بالعارية[١].

واستدل القائلون بعدم جواز استئجاره للتلقيح، إلا إذا تعذر من يقدمه بلا عوض:

بأدلة القول الأول، مع دليل القول الثاني، وهو: الضرورة التي تدعو لذلك.

الراجح في المسألة:

بعد عرض الأقوال، وأدلة الفريقين، وما طرأ عليها من اعتراضات وإجابات، يظهر رجحان القول الأول، القائلين بعدم جواز إجارة الفحل للضِّراب؛ للنهي الصريح عنه، والأصل في النهي التحريم، ولصلاحية تفسير العسب به. وقد أخذت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٢].

وقال ابن القيم رحمه الله: (وقد يقال -والله أعلم- إن النهي عن ذلك من محاسن الشريعة وكمالها؛ فإن مقابلة ماء الفحل بالأثمان، وجعله محلاً لعقود المعاوضات، مما هو مستقبحٌ ومستهجنٌ عند العقلاء، وفاعل ذلك عندهم ساقط من أعينهم في أنفسهم، وقد جعل الله عز وجل فِطَر عباده -لا سيما المسلمين- ميزاناً للحسن والقبيح، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح)[٣].

---

(١) الحاوي، للماوردي (٣٢٤/٥).

(٢) فتاوى اللجنة (٧٥/١٥)، رقم الفتوى [٤٩٤٤].

(٣) زاد المعاد (٧٠٤/٥).

المطلب الثالث: إيواء الفرس مدة معينة للتلقيح.

من التعاملات السائدة عند أصحاب الخيول، والمهتمين بها، إيواء الفرس مدة معينة -شهراً مثلاً-، في اسطبله، بغرض التلقيح -التَشْبِيَة-، من فحل صاحب الاسطبل، أو يستضيف فحولاً متميزة، ويشمل الإيواء توفير الماء، والعلف، والتنظيف، والعناية بحوافره، وترويضه، والرعاية طوال المدة المتفق عليها، مع تعريضها للفحل لتلقيحها، مقابل مبلغ معيَّن، يختلف حسب كثرة الخدمات المقدَّمة، ونوعية الفحل وجودته.

فهذه المعاملة، وهذا الإيواء يعتبر من الإجارة، والأصل فيه الجواز؛ إذ العمل معلومٌ والعوض معلومٌ.

إلا أن الذي يشكل عليها، هو جعل التلقيح أحد أهداف وأغراض هذا الإيواء، بل هو الهدف الأول له -في كثير من الحالات-، ويجعل له مقداراً معيَّناً من العوض، داخلاً ضمن عوض الإيواء.

والتلقيح يكتنفه أمران غير متيقن بتحققهما، الأول: نزو الفحل على الفرس، والثاني: لقاحها منه بعد النُّزو، مما يجعل العقد مشتملاً على الجهالة والغرر.

وبعد البحث لم أجد كلاماً يتناول هذه المسألة بعينها، وإنما الذي وجدته في كلام العلماء ما يتعلق ببيع عسب الفحل، واستئجار الفحل للتلقيح.

وبناءً على هاتين المسألتين، أقول: بأن إيواء الفرس مدة معينة لأغراض منها التلقيح، إن كانت الأجرة المتفق عليها بمقدار الأعمال المقدمة من صاحب الاسطبل، من نظافة ورعاية ونحوهما، ولا ذكر فيها لأجرة خاصة للتلقيح -التَشْبِيَة-، فهذه معاملة جائزة؛ لأنها عقد إجارة توفرت فيها شروطها.

أما إن نصَّ على أجرة خاصة بالتلقيح، زائدة على أجرة الإيواء وما يتبعه

من أعمالٍ مباحة، أو زاد في مقدار أجرة الإيواء زيادة فاحشة، فوق ما تعارف الناس عليه، بنية اقتطاع جزء من الأجرة للتلقيح، وإن لم ينص عليه، فالذي يظهر -والله أعلم- عدم جوازها؛ لما ذكرته في المطلبين السابقين.

المبحث الثالث
مسائل المسابقة، واللقطة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المسابقة بين الخيول.

المطلب الثاني: الجَنَب والجَلَب في السباق بين الخيول.

المطلب الثالث: التقاط ضالة الخيل.

المطلب الأول: المسابقة بين الخيول.

تجرى بين الخيول سباقات متنوعة بعضها بعوض، والبعض الآخر بلا عوض، والتي بعوض يختلف الحال فيها، ففي بعضها يكون العوض من المسبوق منهما، وفي بعضها يلتزم به أحدهما، وفي بعضها يلتزم به طرف ثالث، وسيكون الحديث عن حكم هذه المسابقات، وما جرى فيها من كلام للفقهاء:

تحرير محل النزاع:

- لا خلاف في جواز إجراء المسابقة بين الخيول بغير عوض(١).
- لا خلاف في جواز إجراء المسابقة بين الخيول بعوض من غير المتسابقين؛ كالإمام أو غيره من الرعية(٢).
- يجوز إجراء المسابقة بين الخيول بعوض، إذا كان الاشتراط من أحد

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (١٤/١٣). ونيل الأوطار، للشوكاني (٨٨/٨).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (١٤/١٣)، ونيل الأوطار، للشوكاني (٨٨/٨).

المتسابقين على قول أكثر الفقهاء[1]، بل حكى بعضهم الاتفاق على جواز ذلك[2].

- اختلف الفقهاء في المسابقة بين الخيول إذا كان العوض من المتسابقين كليهما، هل تجوز بدون محلِّل، أو لابد من محلل[3]؟

اختلف الفقهاء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز بذل العوض من المتسابقين سواء بمحلل أو بغير محلل، وهذا المشهور من مذهب المالكية[4].

القول الثاني: لا يجوز إلا بمحلل. وهذا مذهب الحنفية[5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7]، وقول ثانٍ للمالكية[8]، وهو مذهب الظاهرية[9].

---

(١) انظر: الدر المختار، لابن عابدين (٤٠٣/٦)، والتمهيد، لابن عبدالبر (٨٦/١٤)، ومواهب الجليل، للحطاب (٣٩٢/٣)، والوسيط، للغزالي (١٧٩/٧)، وروضة الطالبين، للنووي (٣٥٦/١٠)، والكافي، لابن قدامة (١٩٠/٢)، وشرح الزركشي (٥٩/٧)، والمحلى، لابن حزم (٤٢٥/٥).

(٢) انظر: التاج والإكليل، للمواق (٦٠٩/٤).

(٣) المحلل هو: متسابق ثالث على فرس مكافئ لفرسيهما، ولا يلزمه دفع العوض، فهو ما بين غانم أو سالم. شرح النووي على مسلم (١٤/١٣).

(٤) انظر: الذخيرة، للقرافي (٤٦٤/٣)، ومواهب الجليل، للحطاب (٣٩٠/٣).

(٥) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٠٦/٦)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٢٢٧/٦).

(٦) انظر: المهذب، للشيرازي (٢٧٩/٢)، وروضة الطالبين، للنووي (٣٥٤/١٠).

(٧) انظر: المغني، لابن قدامة (٤٧٣/٩)، والإنصاف، للمرداوي (٩٣/٦).

(٨) انظر: الكافي، لابن عبد البر (٤٩٠/١)، وحاشية الدسوقي (٢١٠/٢).

(٩) انظر: المحلى، لابن حزم (٤٢٦/٥).

القول الثالث: يجوز ولو بدون محلل. وهو قول بعض الحنابلة(١)، واختيار ابن تيمية(٢)، وابن القيم(٣).

استدل القائلون بعدم جوز بذل العوض من المتسابقين سواء بمحلل أو بغير محلل، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[سورة المائدة، الآية: ٩٠].

وجه الاستدلال: أنَّ الميسر هو القمار(٤). وفي بذل السَبَق من المتسابقين قمار؛ لأن كل واحد من المتسابقين يدخل في المنافسة ما بين غانم أو خاسر، فالمخاطرة فيها قائمة، ولو وجد المحلل.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قال لصاحبه تعال أقامرك فليتصدق"(٥).

الدليل الثالث: الإجماع على تحريم القمار ببذل العوض من المتسابقين. وممن نقل الإجماع ابن حزم رحمه الله(٦).

واستدل القائلون بعدم جوز بذل العوض من المتسابقين إلا بمحلل، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أدخل فرساً

---

(١) انظر: والفروع، لابن مفلح (١٩٣/٧)، والإنصاف، للمرداوي (٩٣/٦).

(٢) انظر: مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، للبعلي (٥٢٨/١).

(٣) انظر: الفروسية، لابن القيم (١٨٥).

(٤) انظر: تفسير ابن جرير (٦٧٣/٣)، وتفسير ابن كثير (١٦٠/٣).

(٥) متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب "أفرأيتم اللات والعزى"، برقم [٤٨٦٠] (١٤١/٦)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، برقم [١٦٤٧] (١٢٦٧/٣).

(٦) الفروسية، لابن القيم (٢٢٥).

بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار"[١].

ونوقش: بضعف رفعه، فالصحيح وقفه على أبي هريرة رضي الله عنه [٢].

الدليل الثاني عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سبقاً، وجعل بينهما محللاً، وقال: "لا سَبَق إلا في حافر أو خف أو نصل"[٣].

ونوقش: بأن في سنده عاصم بن عمر ضعفه جمع من المحققين[٤].

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: "لا جلب ولا جنب وإذا لم يدخل المتراهنان فرساً يستبقان على السبق فهو حرام"[٥].

ونوقش: بأن في إسناده رجل مجهول[٦].

واستدل القائلون بجوازه بدون محلّل، بالأدلة التالية:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في المحلل، برقم [٢٥٧٩] (٢٢٤/٤). وابن ماجه في سننه، كتاب الجهاد، باب السبق والرهان، برقم [٢٨٧٦] (١٢٩/٤). والإمام أحمد في مسنده، برقم [١٠٥٥٧] (٣٢٦/١٦).

(٢) فقد ضعَّف رفعه جمع من الحفاظ كأبي حاتم وابن معين وابن حجر وغيرهم؛ لضعف سفيان بن حسين -أحد رجال إسناده-انظر: التلخيص، لابن حجر (٣٩٨/٤)، وبلوغ المرام، لابن حجر (٤٠٢)، وإرواء الغليل، للألباني (٣٤٠/٥).

(٣) أخرجه ابن حبان، كتاب السير، باب السبق، برقم [٤٦٨٩] (٥٤٣/١٠).

(٤) قال ابن حجر: (وعاصم هذا ضعيف، واضطرب فيه رأي ابن حبان، فصحح حديثه تارة، وقال في "الضعفاء": لا يجوز الاحتجاج به، وقال في "الثقات": يخطئ ويخالف) التلخيص، لابن حجر (٣٩٩/٤). وقال ابن القيم: (لا يصح هذا الحديث عن رسول الله ﷺ... وقال البخاري عن عاصم: هو منكر الحديث) الفروسية (٢٨٨).

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في كتابه الجهاد. انظر: التلخيص، لابن حجر (٣٩٩/٤).

(٦) قال ابن حجر رحمه الله: (في إسناده رجل مجهول) التلخيص، لابن حجر (٣٩٩/٤). وقال ابن القيم رحمه الله: (هذا الحديث منكر) الفروسية، (٢٩٢).

الدليل الأول: حديث ركانة رضي الله عنه أن النبي ﷺ صارعه، وكان شديداً، فقال: شاة شاة، فصرعه النبي ﷺ ثلاثاً ورد عليه غنمه(١).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ صارع ركانة مقابل شاة يدفعها المغلوب، فدفعها ركانة لما صرعه النبي ﷺ، فكان العوض من المتسابقين بلا محلل.

ونوقش: بأن راويه سعيد بن جبير لم يدرك ركانة، فهو مرسل(٢).

وأجيب عنه: بأن إسناده صحيح، ومع أنه مرسل إلا أن إرساله جيِّد(٣).

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قالت قريش لأبي بكر رضي الله عنه : زعم صاحبك أن الروم ستغلب فارساً في بضع سنين، أفلا نراهنك على ذلك؟ قال: بلى، فارتهن أبو بكر والمشركون، وتواضعوا على الرِّهان(٤).

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: "لا سَبَق(٥) إلا في خف أو نصل أو حافر"(٦).

وجه الاستدلال: أن هذا الحكم عام في كل مسابقة بالأنواع الثلاثة، فلم يشترط المحلل.

الدليل الرابع: أن الميسر لم يحرم لذاته، إلا لأنه يصد عن ذكر اللّٰه وعن الصلاة، ويوقع العداوة والبغضاء، فإذا كان فيه تعاون على الرمي الذي

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في العمائم، برقم [٤٠٧٨] (١٧٧/٦). والترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب العمائم على القلانس، برقم [١٧٨٤] (٢٤٧/٤).

(٢) التلخيص، لابن حجر (٣٩٧/٤). والسنن الكبرى، للبيهقي (٣١/١٠).

(٣) التلخيص، لابن حجر (٣٩٧/٤). والسنن الكبرى، للبيهقي (٣١/١٠).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الروم، برقم [٣١٩٤] (٣٤٤/٥). قال عنه الألباني: إسناده حسن. سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٦٥/٧).

(٥) أي: لا عوض إلا في المسابقات الثلاث.

(٦) سبق تخريجه.

هو من جنس الصلاة، وعلى الجهاد الذي فيه تعاون، وتتألف به القلوب على الجهاد، زالت هذه المفسدة(١).

الدليل الخامس: في المحلل ظلم لأنه إذا سبق أخذ؛ وإذا سبق لم يعط، وغيره إذا سبق أعطي، فدخول المحلل ظلم لا تأتي به الشريعة(٢).

الراجح في المسألة:

يظهر لي رجحان القول الثالث، القائل بعدم اشتراط محلِّل؛ وذلك لقوة أدلتهم وتظافرها، وضعف أدلة المخالفين، ولأن فيه تحقيق مقاصد الشريعة في إعداد القوة لمواجهة العدو.

إضافة إلى أن المحلِّل لم يكن معروفاً عند الصحابة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومحلِّل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ أمته بمحلل السباق، وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح وغيره: أنهم كانوا يتسابقون بِجُعَل، ولا يدخلون بينهم محللاً)(٣).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما الصحابة فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلِّل ولا راهن به، مع كثرة تناضلهم ورهانهم، بل المحفوظ عنهم خلافه)(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٤/٤٧١).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٨/٦٤).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٨/٦٤).

(٤) الفروسية، لابن القيم (١٦٢).

المطلب الثاني: الجَنَب والجَلَب في السباق بين الخيول.

- **معنى الجَنَب**[1]: قيل: أن يجنِّب المسابق إلى فرسه فرساً لا راكب عليه، يحرِّض الذي تحته على العدو، ويحثه عليه.

وقيل: أن يجنِّب فرساً يتحول عند الغاية عليه؛ لكونه أقل كللاً وإعياء.

- **ومعنى الجَلَب**: أن يتبع الرجل فرسه، يركض خلفه، ويجلب عليه، ويصيح وراءه، يستحثه بذلك على العدو[2].

فيؤتى بخيل سرعته متوسطة ويؤتى بخيل يسايره، أو يأتي صاحبه يلحقه من خلفه، فيحرضه على السرعة فيسرع، فينافس من هو أسرع منه.

وهذان الفعلان يؤثران على سير المسابقة، ويفقدانها العدالة والمصداقية، وقد جاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا جَنَب ولا جَلَب"[3]. فلا تجوز هذه الطريقة في المسابقة بين الخيول[4]؛ للنهي عنها، ولما فيهما من الغش والخداع.

---

(١) انظر: النهاية، لابن الأثير (٣٠٣/١)، والمغني: لابن قدامة (٤٨٥/٩).

(٢) انظر: النهاية، لابن الأثير (٣٠٣/١)، والمغني، لابن قدامة (٤٨٥/٩).

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم [١٩٨٥٥] (٨٧/٣٣). وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب الجلب على الخيل، برقم [٢٥٨١] (٢٢٦/٤). والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في النهي عن نكاح الشغار، برقم [١١٢٣] وقال عنه: "هذا حسن صحيح" (٤٢٣/٣)، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب السبق والرمي، باب لا جلب ولا جنب في الرهان، برقم [١٩٧٧٨] (٣٧/١٠). قال ابن حجر عنه: (وهو متوقف على صحة سماع الحسن من عمران، وقد اختلف في ذلك). التلخيص الحبير (٣٥٨/٢). وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع الصغير (١٢٤٦/٢).

(٤) المغني، لابن قدامة (٤٨٥/٩).

المطلب الثالث: التقاط ضالة الخيل.

تنقسم ضالة الخيل إلى قسمين: قسم اتفق الفقهاء على جواز التقاطه، وهو صغار الخيل، مما لا يمتنع من صغار السباع، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: (قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمعوا على أن ضالة الغنم في الموضع المخوف عليها له أكلها، وكذلك الحكم في كل حيوان لا يمتنع بنفسه من صغار السباع، وهي الثعلب وابن آوى والذئب وولد الأسد، ونحوها فما لا يمتنع منها كفصلان الإبل، وعجول البقر، وأفلاء الخيل، والدجاج، والأوز، ونحوها، يجوز التقاطه)[(١)].

وقسم اختلفوا فيه، وهو ضالة كبار الخيل، على قولين:

القول الأول: لا يجوز التقاط ضالة الخيل، قياساً على الإبل؛ فهي مما تمتنع من صغار السباع؛ لقوتها وكبر حجمها، ويجوز للإمام أخذها لحفظها[(٢)] وهو قول الشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، وقول عند المالكية[(٥)]، واختاره الخطابي[(٦)].

القول الثاني: يجوز التقاطها، بل يندب إلى ذلك بغرض الحفظ لمالكها، إذا أمن الملتقط على نفسه تعريفها، وإلا فالترك أولى من الرفع.

وإن أخذها لنفسه حرم؛ لأنها كالغصب في هذه الحالة. ويفرض عليه

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة (١٠٨/٦).

(٢) لأن للإمام ولاية في حفظ أموال المسلمين؛ ولهذا كان لعمر حظيرة يحفظ فيها الضوال. انظر: الكافي، لابن قدامة (٢٠٠/٢).

(٣) انظر: الأم، للشافعي (٦٨/٤)، والمهذب، للشيرازي (٣٠٧/٢).

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة (١٠٨/٦)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢١٠/٤).

(٥) انظر: الذخيرة، للقرافي (٩٩/٩)، والتاج والإكليل، للمواق (٢٢٥/٨).

(٦) معالم السنن (٨٨/٢).

أخذها إذا خاف من الضياع. وهو قول الحنفية(١)، وقول عند المالكية(٢)، وقول عند الشافعية(٣)، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة(٤).

استدل من منع التقاط ضالة الخيل بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث خالد بن زيد الجهني أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل، فقال: "مالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر، حتى يلقاها ربها"(٥).

ويقاس عليها الخيل؛ لأن العلة واحدة وهي امتناع نفسها من صغار السباع، وقوتها(٦).

ونوقش: بأن هذا الحكم كان في الابتداء، فإن الغلبة في ذلك الوقت كان لأهل الصلاح والخير، لا تصل إليها يد خائنة إذا تركها واجدها، فأما في زماننا لا يأمن واجدها وصول يد خائنة إليها بعده(٧).

الدليل الثاني: عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: "لا يأوي الضالة إلا ضال"(٨).

---

(١) انظر: المبسوط، للسرخسي (١١/١٠)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٦/٢٠٠).

(٢) انظر: الذخيرة، للقرافي (٩/٩٨)، والشرح الكبير، للدردير (٤/١١٨).

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم (١٢/٢٨)، والبيان، للعمراني (٧/٥١٥).

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة (٦/٧٣).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب اللقطة، باب من عرف اللقطة ولم يدفعها، برقم [٢٤٣٨] (٣/١٢٧). ومسلم في كتاب اللقطة، برقم [١٧٢٢] (٣/١٣٤٩).

(٦) معالم السنن، للخطابي (٢/٨٨).

(٧) المبسوط، للسرخسي (١١/١٠).

(٨) أخرجه الإمام أحمد برقم [١٩١٨٤] (٣١/٥٢٠). وأبو داود في سننه، كتاب اللقطة، برقم [١٧٢٠] (٣/١٤٢). وابن ماجه في سننه، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر، برقم [٢٥٠٣]

ونوقش من وجهين: الأول من جهة سنده: أنه ضعيف، إذ فيه الضحاك وهو غير معروف[1].

والثاني من جهة متنه: بأن المراد أن يضمها إلى نفسه لأجل نفسه، لا لأجل صاحبها بالرد عليه[2].

الدليل الثالث: أن ضالة كبار الخيل تحفظ نفسها، فلم يكن لصاحبها حظ في أخذها[3].

واستدل من أجاز التقاط ضالة الخيل بالأدلة التالية:

الدليل الأول: ما روي أن رجلاً وجد بعيراً بالحرة فعرَّفه، ثم ذكره لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأمره أن يعرفه فقال الرجل لعمر: قد شغلني عن ضيعتي، فقال عمر: أرسله حيث وجدته[4].

وجه الاستدلال: أن عمر رضي الله عنه أذن له بالتقاطه؛ حيث أمره بتعريفه، ولم يأمره بتركه ابتداءً.

الدليل الثاني: أنها لقطة يتوهم ضياعها، فيستحب أخذها وتعريفها؛ صيانةً لأموال الناس كما في الشاة[5].

(٣/٥٥٠)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الضوال، باب ذكر الاختلاف على أبي حيان، برقم [٥٧٦٧] (٥/٣٤٠). انظر: التنقيح، لابن عبدالهادي (٤/٢٣٤).

(١) انظر: التنقيح، لابن عبدالهادي (٤/٢٣٤).

(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي (١١/١٠)، بدائع الصنائع، للكاساني (٦/٢٠٠).

(٣) الحاوي، للماوردي (٨/٦).

(٤) أخرجه الإمام مالك في موطأه، كتاب الأقضية، القضاء في الضوال، برقم (٤/١٠٩٨) [٢٨٠٨].

(٥) شرح فتح القدير (٦/١٢٥).

ونوقش: بأن قياسهم يعارض صريح النص، وكيف يجوز ترك نص النبي ﷺ وصريح قوله، بقياس نصه في موضع آخر، على أن الإبل -وكذا الخيل- تفارق الغنم؛ لضعفها[1].

الدليل الثالث: أن الأخذ حال خوف الضيعة إحياءً لمال المسلم، فيكون مستحباً، وحال عدم الخوف ضرب إحراز فيكون مباحاً على ما ذكرنا[2].

الراجح في المسألة:

يظهر رجحان القول الأول القائلين بمنع التقاط ضالة الخيل، قياساً على الإبل؛ بجامع القوة والمنعة، والتي لا يجوز التقاط ضالتها بنص كلام النبي ﷺ حينما سئل عنها، فلا نعدل عن قوله لقول أحد من دونه بأي تأويل أو توجيه؛ لصراحة كلامه، حيث جاء جواباً لسؤال وَرَد إليه، بل إنك حينما تتأمل حال النبي ﷺ بعد أن سئل عنها وغضبه وتمعَّر وجه، مما يدل على تأكد النهي والتشديد فيه.

إضافة إلى أنه سُئل عن الشاة فأجاب بغير جوابه في ضالة الإبل، مما يدل دلالة واضحة على التفريق بينهما؛ لاختلاف حالهما، والله أعلم.

لكن لا يبعد أنه إذا وجدها في أرض مَسْبعة، وخاف اجتماعها عليه، أن يحوزه ويحفظه لصاحبه؛ لأن الخطر محقق، والعلة في نهي النبي ﷺ عن التقاط ضالة الإبل أنها في مأمن من الهلاك؛ لأن معها حذاءها وسقاءها.

والذي ينبغي لواجد ضالة الخيل وأمثالها، أن يخبر الناس به، بذكر

---

(١) المغني، لابن قدامة (١٠٨/٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٠٠/٦).

أوصافه؛ لعلهم يعرفون صاحبه، فيصل إليه بنفسه، كما هو معمول به عند الناس اليوم في ضالة الإبل.

وأن يستفاد من التقنية الحديثة، والإعلام الجديد، بأن يعلن عن الضالة في مختلف الوسائل المتاحة والمجانية.

المبحث الرابع
مسائل النفقات، والأطعمة

وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: خصاء الخيل.

المطلب الثاني: ترويض الخيل بالضرب.

المطلب الثالث: أكل لحم الخيل، وشرب لبنه.

المطلب الرابع: إنزاء الحُمُر على الخيل.

المطلب الأول: خصاء الخيل[١].

اختلف الفقهاء في حكم خصاء الخيل[٢] على أقوال:

القول الأول: يجوز خصاء الخيل، وهو قول الحنفية[٣].

القول الثاني: لا يجوز خصاء الخيل، وهو قول المالكية[٤]، وقولٌ عند الحنفية[٥]، والحنابلة[٦]، وهو اختيار ابن تيمية رحمه الله[٧].

---

(١) الخصاء هو: سل الخصية، ونزعها، أو قطعها، أو قطع الذكر، فلا يكون بعدها قادراً على الإنجاب.
انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٤/٢٣٠)، والمطلع، للبعلي (١/٣٩٤).

(٢) من العلماء من ينص على حكم خصاء الخيل، ومنهم من يعمم الحكم في البهائم، ولا ينص على شيء منها، ومنهم من يذكر حكم خصاء مأكول اللحم، فبجموع هذه الأحكام بنيت عليها حكمهم في المسألة.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/٣٨٨)، والبناية، للعيني (١٢/٢٤١).

(٤) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد (٢/٥٥٧)، ومواهب الجليل، للحطاب (٣/٤٧٧).

(٥) انظر: المحيط البرهاني، لابن مازه (٥/٣٧٦)، والبناية، للعيني (١٢/٢٤١).

(٦) انظر: الفروع، لابن مفلح (٩/٣٣١)، وكشاف القناع، للبهوتي (٥/٤٩٤).

(٧) انظر: أحكام أهل الذمة (٢/٩٦٧).

واستثنى الإمام مالك وأحمد -رحمهما الله- إذا خبث الخيل وامتنع، وساء خلقه، فيجوز خصاؤه.

وأضاف إليه الإمام مالك: ما أُعدَّ للأكل[1].

القول الثالث: يجوز خصاء صغار الخيل، دون كبارها. وهو قول الشافعية[2].

القول الرابع: يكره خصاء الخيل. وهو قول الحنابلة[3].

استدل من أجاز خصاء الخيل، بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين موجوءين[4].

وجه الاستدلال: أن خصاءها لو كان مكروهاً لما ضحى بها، ويقاس عليه الخيل؛ إذ هو مأكول اللحم[5].

الدليل الثاني: أن في الخصاء فائدة ومنفعة في الغالب، من طيب اللحم، وبدانة الجسم، وهي منافع مقصودة، ومصالح معتبرة.

واستدل من حرم خصاء الخيل، بالأدلة التالية:

---

(١) انظر: مواهب الجليل، للحطاب (٤٧٧/٣). وكشاف القناع، للبهوتي (٤٩٤/٥)، والمنتقى، للباجي (٢٦٨/٧).

(٢) وهذا مبني على قولهم: بجواز خصاء صغار مأكول اللحم. انظر: المجموع، للنووي (١٧٧/٦)، والعزيز، للرافعي (٤١٨/٧).

(٣) انظر: الفروع، لابن مفلح (٣٣١/٩)، وكشاف القناع، للبهوتي (٤٩٤/٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأضاحي، باب: أضاحي رسول الله ﷺ، برقم (٥٥٣/٤) [٣١٢٢]، والإمام أحمد في مسنده، مسند عائشة رضي الله عنها، برقم (٣٧/٤٣) [٢٥٨٤٣]. وحسنه ابن الملقن في البدر المنير (٢٩٩/٩).

(٥) انظر: اللباب، للمنبجي (٦٤٥/٢)، والبناية، للعيني (٢٤١/١٢).

الدليل الأول: عموم قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء، الآية: ١١٩]. والخصاء فيه تغيير لخلق الله عَزَّوَجَلَّ[١].

نوقش: بأن هذا خاص ببني آدم، فلا يشمل الحيوانات[٢].

الدليل الثاني: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ نهى عن إخصاء الخيل[٣].

نوقش: بأن الحديث ضعيف[٤].

الدليل الثالث: روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: خصاء البهائم مُثْلَةٌ، ثم تلا: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء، الآية: ١١٩][٥].

الدليل الرابع: في الخصاء قطع لنسل الخيل، وتكثير نسلها مقصود شرعاً؛ لأنه من القوة التي أمر الله بها أن تعد للعدو. قال تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٦٠][٦]. كذلك يُضعف الخيل في الغزو، وينقص قوتها[٧].

الدليل الخامس: في خصاء الخيل تعذيب له[٨].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٨/٣٧٦).

(٢) انظر: المحيط البرهاني، لابن مازه (٥/٣٧٦).

(٣) رواه الإمام أحمد في مسند ابن عمر، برقم [٤٧٦٩] (٨/٣٨٨).

(٤) قال الهيثمي رَحِمَهُ اللَّهُ: (فيه عبدالله بن نافع وهو ضعيف) مجمع الزوائد (٥/٢٦٥). وقال عنه البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في "الضعفاء": (منكر الحديث عن أبيه) (١/٨١). وقال عنه النسائي رَحِمَهُ اللَّهُ في "الضعفاء": (متروك الحديث) (١/٦٤).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب السير، باب ما قالوا في خصاء الخيل والدواب، برقم [٣٢٥٨٦] (٦/٤٢٣). وممن كره الخصاء ابن عمر. السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب السبق والرمي، باب كراهية خصاء البهائم، رقم [١٩٧٩٤] (١٠/٤١).

(٦) انظر:عمدة القارئ، للعيني (١٨/٢٠٨)، ومنح الجليل، لعليش (٣/٣٨١).

(٧) انظر: البناية، للعيني (١٢/٢٤٢).

(٨) انظر: عمدة القارئ، للعيني (١٨/٢٠٨).

واستدل من أجاز خصاء صغار الخيل دون كبارها، بالأدلة التالية:

أن في خصاء الصغير غرضاً وهو طيب لحمه، وهو منتفٍ عن الكبير، فيبقى في حق الكبير النهي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء، الآية: ١١٩][(١)].

واستدل من كره خصاء الخيل: بأدلة المجيزين، وحملوا أدلة المانعين على الكراهة، دون التحريم[(٢)].

الراجح في المسألة:

يظهر رجحان القول الثاني، وهو عدم جواز خصاء الخيل إلا لمصلحة راجحة؛ كتطييب لحم عند إرادة أكله، أو قطع ضرر[(٣)]، أو تغير طبعه وسوء خلقه، وهذا إذا ثبت بالتجربة أن الخصاء يحسن طبعه وخلقه، وغير ذلك من المصالح الراجحة على كثرة نسله.

هذا كله عند كثرة فحول الخيل ووفرتها، بحيث لا نخشى انقطاع نسلها أو قلته، أما لو كانت قليلة وفيها معيب أو مريض، فإن مصلحة بقاءه بلا خصاء أرجح من المصالح المذكورة سابقاً، والله أعلم.

المطلب الثاني: ترويض الخيل بالضرب.

جبلت الحيوانات على النُّفْرة وعدم الانقياد لما تؤمر به، من ركوب عليها، وحمل أمتعة عليها، فيلجأ أصحابها وملاكها إلى عسفها وترويضها برياضات معينة، وتدريبات خاصة، حتى يألف العمل الذي أراده صاحبه.

---

(١) انظر: المجموع، للنووي (١٧٧/٦).

(٢) انظر: مسائل حرب الكرماني (٩٠٣/٢).

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١١٩/٩).

ومن ذلك الخيل، فليس كل خيل معد للركوب، حتى يتم عسفه واجهاده، والإكثار عليه من التمرينات، حتى ينقاد لصاحبه، ويكون مطواعاً له.

ومن أرباب الخيول من يستخدم في الترويض والعسف الضرب بالسوط ونحوه، فهل هذا يعد من التعذيب المنهي عنه، أم أنه من الترويض الجائز المحتاج إليه؟

أولاً: الضرب في الوجه منهي عنه في كل حيوان محترم، ومنه الخيل[1]؛ لما جاء في حديث جابر بن عبد الله قال: (نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه)[2].

ثانياً: الضرب في غير الوجه مما جرت العادة به؛ للسير، والإسراع فيه، مما ليس فيه أذية له، فهذا جائز؛ للحاجة إليه[3]، ويستدل له بحديث جابر رضي الله عنه لما كان يسير على جمل له فأعياه، فضربه النبي ﷺ حتى سار[4].

وقد نقل النووي رحمه الله إجماع العلماء على جوازه، للحاجة[5].

قال ابن حجر رحمه الله -عند ذكره لحديث بعير جابر-: (وفيه جواز ضرب

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (٩٦/١٤)، والمجموع، للنووي (٣٩٧/٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه، برقم [٢١١٦] (١٦٧٣/٣).

(٣) انظر: المبسوط، للسرخسي (١٣/١٦)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢١٣/٤)، والبحر الرائق، لابن نجيم (١٧/٨)، والمعونة، للقاضي عبدالوهاب المالكي (١١٠٧/١)، والمختصر الفقهي، لابن عرفة (٢٢٩/٨)، والعزيز، للرافعي (١٥٤/٦)، وكفاية النبيه، لابن الرفعة (٧/١٦)، والنجم الوهاج، للدميري (٢٦١/٩)، والحاوي، للماوردي (٤٢٩/٧)، والبيان، للعمراني (٣٥٢/٧)، والمغني، لابن قدامة (٣٩٧/٥)، والإنصاف، للمرداوي (٧٨/٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، برقم [٢٧١٨] (١٨٩/٣). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، برقم [٧١٥] (١٢٢١/٣).

(٥) المجموع، للنووي (٣٩٧/٤).

الدابة للسير، وإن كانت غير مكلفة، ومحله ما إذا لم يتحقق أن ذلك منها من فرط تعب وإعياء)[١].

ثالثاً: ضرب الخيل لترويضه، وعسفه لإصلاحه للركوب عليه، فإن كان لا يصلح إلا بالضرب، فجائز بقدر الحاجة، في المواضع التي يغلب عليه فيها السلامة، فتتجنب المَقاتل منه؛ لأن ركوب الخيل من المنافع التي ذكرها الله عز وجل للخيل في معرض الامتنان به، وهذه المنفعة إن كانت لا تتأتى إلا بالضرب والترويض والعسف، فجائز[٢].

قال الشافعي رحمه الله: (وأما الرَّائض فإن من شأن الرُّوَّاض الذي يعرف به إصلاحهم للدواب، الضرب على حملها من السير، والحمل عليها من الضرب أكثر ما يفعل الركاب غيرهم، فإذا فعل من ذلك ما يكون عند أهل العلم بالرياضة إصلاحاً وتأديباً للدابة بلا إعناف بيِّن، لم يضمن إن عيت)[٣].

المطلب الثالث: أكل لحم الخيل، وشرب لبنه.

اختلف الفقهاء في حكم أكل لحم الخيل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز أكل لحم الخيل، وهو قول أنس بن مالك وعبد الله بن

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (٣٢١/٥).

(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي (١٣/١٦)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢١٣/٤)، والمدونة، لسحنون (٥٠٤/٣)، والبحر الرائق، لابن نجيم (١٧/٨)، والنجم الوهاج، للدميري (٢٦١/٩)، ومغني المحتاج، للشربيني (٥٣٥/٥)، والمغني، لابن قدامة (٣٩٧/٥)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣٨/٤).

(٣) الأم (٣٨/٤).

وقال الماوردي رحمه الله: (اعلم أن ما يستبيحه الرَّائض من ضرب الدابة، فهو أكثر مما يستبيحه الراكب؛ لأن الرَّائض يحتاج إلى زيادة ضرب في تذليل الدَّابة واستصلاحها، لا يحتاج الراكب إليه؛ لأن الدَّابة عند التَّذليل أنفر منها عند المسير) الحاوي (٤٢٩/٧).

الزبير، وأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها[(١)]، وهو مذهب الشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، والظاهرية[(٤)]، وقولٌ للمالكية[(٥)]، وقال به أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية[(٦)].

القول الثاني: يحل أكلها مع الكراهة، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما[(٧)]، والراجح عند الحنفية[(٨)]، وقولٌ للمالكية[(٩)].

القول الثالث: يحرم أكلها، وهو قول بعض الحنفية[(١٠)]، وبعض المالكية[(١١)].

قال ابن حجر رحمه الله: (وقال أبو حنيفة في "الجامع الصغير": أكره لحم الخيل. فحمله أبو بكر الرازي على التنزيه، وقال: لم يطلق أبو حنيفة فيه التحريم، وليس هو عنده كالحمار الأهلي. وصحح عنه أصحاب "المحيط" و"الهداية" و"الذخيرة" التحريم)[(١٢)].

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (٩٥/١٣)، وسنن أبي داود (٦١٠/٥).

(٢) انظر: التهذيب، للبغوي (٥٣/٨)، وروضة الطالبين، للنووي (٢٧١/٣).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله (٢٦٩/١)، والإنصاف، للمرداوي (٤١٥/٩).

(٤) انظر: المحلى، لابن حزم (٧٨/٦).

(٥) انظر: الخلاصة، للقروي (٢٨٥/١).

(٦) انظر: المبسوط، للسرخسي (٢٣٣/١١)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٣٨/٥).

(٧) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٦٥٠/٩).

(٨) انظر: المبسوط، للسرخسي (٢٣٣/١١)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٣٨/٥).

(٩) انظر: المنتقى، للباجي (١٣٣/٣)، والإشراف، للقاضي عبد الوهاب (٩٢١/٢).

(١٠) انظر: المبسوط، للسرخسي (٢٣٣/١١)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٣٨/٥).

(١١) انظر: بداية المجتهد، لابن رشد (٢٢/٣).

(١٢) فتح الباري، لابن حجر (٦٥٠/٩). وجاء عن ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: (أن المعتمد أن الإمام رجع إلى قول صاحبيه بأن أكل لحمها مكروه تنزيهاً). (٣٤٠/٦).

وجاء في "المبسوط": (وقد روي أن أبا يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ قال لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا قلتَ في شيء: أكرهه، فما رأيك فيه؟ قال: التحريم)(١).

استدل من أجاز أكل لحمه بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، ورخص في لحوم الخيل)(٢).

الدليل الثاني: حديث أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالت: (نحرنا على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرساً فأكلناه ونحن بالمدينة)(٣).

واستدل من أجاز أكل لحمه مع الكراهة بالأدلة التالية:

الدليل الأول: اختلاف الأحاديث المروية في هذا الباب، واختلاف السلف في حكمها ما بين محرم ومبيح، فالتوسط في المسألة القول بكراهتها(٤).

الدليل الثاني: أن في أكلها تقليل آلة الجهاد(٥).

واستدل من حرم أكل لحمه بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾

[سورة النحل، الآية: ٨].

---

(١) (٢٣٣/١١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الخيل، برقم [٥٥٢٠] (٩٥/٧). ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب في أكل لحوم الخيل، برقم [١٩٤١] (١٥٤١/٣)، بلفظ (وأذن) بدل: (ورخص).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب النحر والذبح، برقم [٥٥١٠] (٩٣/٧). ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب في أكل لحوم الخيل، برقم [١٩٤٢] (٦٦/٦).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٣٩/٥).

(٥) انظر: الهداية، للفرغاني (٣٥٢/٤).

وجه الاستدلال: أن الاقتصار على الركوب والزينة، يدل على أنها ليست مأكولة؛ إذ لو كانت مأكولة لقال: (ومنها تأكلون)، كما قال قبل ذلك: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ﴾ [سورة النحل، آية: ٥][1]. ولأنه ضم الخيل إلى البغال والحمير في الذِّكر دون الأنعام، والقِران في الذكر دليل القِران في الحكم[2].

نوقش من وجهين[3]:

أ- أن تعيين بعض منافعها بالذِّكر لا يدل على ما عداه؛ كما لا يحرم البيع والشراء، وإنما ذكر الركوب والزينة؛ لأنهما معظم ما يبتغى به الخيل.

ب- إنه خص الركوب في الخيل، ولحوم الخيل ليست بخيل، وليس جمعه بينها وبين الحمير موجباً لتساويهما في التحريم، كما لا يتساويا في السهم من المغنم.

الدليل الثاني: حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير)[4].

نوقش: بضعف إسناد الحديث؛ لأن خالد بن الوليد أسلم بعد فتح خيبر، والنهي في غزوة خيبر[5].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٣٨/٥)، والمنتقى، للباجي (١٣٢/٣).

(٢) المبسوط، للسرخسي (٢٣٤/١١).

(٣) انظر: الحاوي، للماوردي (١٤٣/١٥)، ومعالم السنن، للخطابي (٢٤٥/٤).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الخيل، برقم [٣٧٩٠] (٦١٠/٥). وأحمد في مسنده، برقم [١٦٨١٧] (١٨/٢٨). والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الصيد، باب تحريم أكل لحوم البغال، برقم [٤٨٢٥] (٤٨٣/٤). قال عنه الإمام أحمد: (هذا حديث منكر)، وقال الدارقطني: (ضعيف). انظر: تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي (٦٥٥/٤).

(٥) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٢٨/١٠).

الدليل الثالث: أن البغل حرام بالإجماع -وهو ولد الفرس-، فلو كانت أُمُّه حلالاً، لكان هو حلالٌ أيضاً؛ لأن الحكم حكم أمَّه؛ لأنه منها وهو كبعضها[1].

الدليل الرابع: أنه ذو حافر أهلي، فوجب أن يحرم أكله؛ كالحمير[2].

نوقش: بأن القياس لا يصح؛ لأنه في مقابلة النص[3]، إضافة إلى أن الخنزير ذو ظلف وقد باين ذوات الأظلاف[4].

الراجح في المسألة:

يتبين لي بجلاء جواز أكل لحم الخيل؛ للنص الصحيح الصريح وهو حديث أسماء وغيرها، ولضعف أدلة الأقوال الأخرى، وما طرأ عليها من مناقشة واعتراض.

حكم شرب لبن الفَرَس[5]:

لبن الحيوان الحي تابع للحمه في إباحة التناول وكراهته وتحريمه[6]. لذا فهذه المسألة تنبي على المسألة السابقة وهي حكم لحم الخيل، وقد وقع فيها خلاف بين الفقهاء:

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (٣٨/٥)، وشرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤٣٢/٥).

(٢) الاستذكار، لابن عبد البر (٢٩٨/٥).

(٣) الحاوي، للماوردي (١٤٣/١٥).

(٤) التمهيد، لابن عبد البر (١٢٧/١٠). قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: [إباحة لحم الخيل نصٌّ في حديث جابر، فلا ينبغي أن يعارض بقياس، ولا بدليل خطاب) بداية المجتهد (٢٢/٣).

(٥) الفرس هي أنثى الخيل، وقد بوب أبو داود في سننه في كتاب الجهاد: باب هل تسمى الأنثى من الخيل فرساً؟ ثم أورد حديثاً عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ "أن رسول الله ﷺ كان يسمِّي الأنثى من الخيل فرساً". برقم (١٩٩/٤) [٢٥٤٦].

(٦) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥٥/٥).

القول الأول: يجوز شربه؛ للأدلة الدالة على جواز أكل لحمه، وهو قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، وهو رواية عند الحنفية؛ لأنه ليس في شربه تقليل آلة الجهاد فيحرم، كما هو حال لحمه عندهم[٣].

القول الثاني: يكره شربه، وهو رواية عند الحنفية؛ بناء على كراهة أكل لحمها عندهم[٤].

القول الثالث: لا يجوز شربه، وهو قول المالكية؛ لنجاسته، بناء على نجاسة لحم الخيل عندهم[٥].

الراجح في المسألة:

هو إباحة شرب لبن الفرس؛ بناء على الترجيح في المسألة السابقة، وهي جواز أكل لحم الخيل.

المطلب الرابع: إنزاء الحُمُر على الخيل.

اختلف الفقهاء في حكم إنزاء الحُمُر على الخيل على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: الحاوي، للماوردي (٢٤٢/٥)، المجموع، للنووي (٥٦٩/٢).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة (٤١١/٩)، وكشاف القناع، للبهوتي (١٩٠/٦).

(٣) انظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٢٠٧/٨)، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣٤٠/٦).

(٤) انظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٢٠٧/٨)، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣٤٠/٦).

(٥) انظر: مواهب الجليل، للحطاب (٩٠/١).

القول الأول: جواز إنزاء الحمر على الخيل. وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]. واختاره الخطابي[5].

القول الثاني: تحريم ذلك. وهو قول عمر بن عبدالعزيز والشعبي ويزيد بن أبي حبيب المصري[6].

القول الثالث: يكره ذلك. وهو قولٌ للشافعية[7]، والحنابلة[8].

استدل من قال بجواز إنزاء الحمر على الخيل بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [سورة النحل، آية: ٨].

وجه الاستدلال: قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فذكر البغال وامتن علينا بها، كامتنانه بالخيل والحمير، وأفرد ذكرها بالاسم الخاص الموضوع لها، ونبَّه على ما فيها من الأرب والمنفعة، والمكروه من الأشياء مذمومٌ لا يستحق المدح، ولا يقع بها الامتنان)[9].

نوقش: بعدم التسليم أنه يلزم من الامتنان هنا إباحة السبب، ومن ادعاه فعليه الدليل[10].

---

(١) انظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٣٨٠/٤)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٣١/٦).

(٢) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد (٥٤/١٨).

(٣) انظر: المجموع، للنووي (١٧٨/٦)، ومغني المحتاج، للشربيني (١٩٤/٤).

(٤) انظر: الآداب الشرعية، لابن مفلح (١٤٧/٣).

(٥) معالم السنن (٢٥٢/٢).

(٦) انظر: نخب الأفكار، للعيني (٤٥١/١٢).

(٧) انظر: المجموع، للنووي (١٧٨/٦)، ومغني المحتاج، للشربيني (١٩٤/٤).

(٨) انظر: الآداب الشرعية، لابن مفلح (١٤٧/٣).

(٩) معالم السنن (٢٥٢/٢).

(١٠) الآداب الشرعية، لابن مفلح (١٤٧/٣).

الدليل الثاني: ركوب النبي ﷺ على بغلة يوم حنين.

وجه الاستدلال: أن الإنزاء لو لم يجز، لما ركب النبي ﷺ على البغل؛ لأن فيه فتح بابه[١].

نوقش: بضعف دلالته على الجواز؛ لعدم الامتنان فيه، وليس فيه تعرض للسبب بوجه، وقد يكون فعل ذلك لحاجته إليها، ولم يتيسر له غيرها، وقد يكون فعله بياناً وتعليماً لمن قد يخفى عليه حكم هذا الحيوان؛ لأن هذا الحيوان ليس وقوع مثله كثيراً عندهم، ليكون حكمه مشهوراً لا يخفى، وقد يكون فعله بياناً لجواز قبول هدايا المشركين والانتفاع بأموالهم[٢].

الدليل الثالث: لو كان مكروهًا لكان ركوب البغال مكروهًا؛ لأنه لولا رغبة الناس في البغال وركوبهم إياها إذاً لما أنزيت الحمير على الخيل، ألا ترى أنه لما نهى عن إخصاء بني آدم كره بذلك اتخاذ الخصيان؛ لأن في اتخاذهم ما يحضهم على إخصائهم؛ ولأن الناس إذا تحاموا كسبهم لم يرغب أهل الفسق في إخصائهم[٣].

نوقش: بأن الدليل غايته أن يفيد جواز الركوب، ولا يلزم منه جواز الإنزاء[٤].

---

(١) الهداية، للفرغاني (٣٨٠/٤). قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في فتح الباري: (واستدل به على جواز اتخاذ البغال، وإنزاء الحمر على الخيل) (٧٥/٦).

(٢) الآداب الشرعية، لابن مفلح (١٤٩/٣).

(٣) نخب الأفكار، للعيني (٤٥٣/١٢).

(٤) البحر الرائق، لابن نجيم (٢٣٤/٨).

يجاب عنه: لما كان الفعل في زمنه ظاهراً، والظاهر أنه بلغه ولم ينه عنه، دلَّ على جوازه[1].

واستدل من قال بتحريم إنزاء الحمر على الخيل بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث علي رضي الله عنه قال: أهديت لرسول الله ﷺ بغلة فركبها، فقلت: لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه، فقال رسول الله ﷺ: "إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون"[2][3].

نوقش: بقول الطحاوي رحمه الله: (لا حجة فيه؛ لأن معناه الحض على تكثير الخيل، لما فيها من الثواب، وكأن المراد: الذين لا يعلمون الثواب المرتب على ذلك)[4].

واستدل من قال بكراهية ذلك: بالنهي الوارد في ذلك، وحملوه على نهي الكراهة[5].

الراجح في المسألة:

لعل الراجح -والله أعلم- هو القول بكراهة إنزاء الحمر على الخيل، إلا

---

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (٨/٢٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب كراهية الحمر تنزي على الخيل، برقم [٢٥٦٥] (٤/٢١٢). والإمام أحمد في مسنده، برقم [١٣٥٩] (٢/٤٦٠). والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الخيل، باب التشديد في حمل الحمير على الخيل، برقم [٤٤٠٥] (٤/٣١٩). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧/٣١٨).

(٣) قال الخطابي رحمه الله: (يشبه أن يكون المعنى في ذلك -والله أعلم- أن الحمر إذا حملت على الخيل تعطلت منافع الخيل، وقلَّ عددها، وانقطع نماؤها، والخيل يحتاج إليها للركوب والركض والطلب، وعليها يجاهد العدو، وبها تحرز الغنائم، ولحمها مأكول، ويسهم للفرس كما يسهم للفارس، وليس للبغل شيء من هذه الفضائل، فأحب ﷺ أن ينمو عدد الخيل، ويكثر نسلها؛ لما فيها من النفع والصلاح). معالم السنن (٢/٢٥٢).

(٤) فتح الباري، لابن حجر (٦/٧٥). وانظر: البيان والتحصيل، لابن رشد (١٨/٥٤).

(٥) انظر: النجم الوهاج، للدميري (٦/٤٧٦).

لمصلحة وغرض مقصود، كعملٍ يُحْسنه البغل أكثر من الخيل، أو نحو ذلك، فيكون مباحاً وجائزاً، هذا مع كثرة الخيل وعدم الخوف من انقطاعها أو قلتها، فإذا ما خشي انقطاعها فلا يبعد أن يصل الحكم للتحريم.

الخــاتــمة:

بعد عرض المسائل والأقوال والاستدلالات، يحسن بنا ذكر أهم نتائج البحث وخلاصته:

١. وردت للخيل أسماء كثيرة تدل على فضله وشرفه، منها: الفرس، والحصان، والعتيق.

٢. من الصفات التي تستحسن في الخيل: الصافنات، الجياد، الغرة، التحجيل.

٣. تضافرت النصوص من الكتاب والسنة في بيان فضل الخيل، حتى سميت سورة باسمها، وذكرها الله في معرض الامتنان بركوبها، ووعد النبي ﷺ بالأجر الجزيل لمن ربطها في سبيل الله.

٤. أجمع الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، على وجوب الزكاة في قيمة عروض التجارة، وخالف في ذلك الظاهرية.

٥. أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام: الإبل، والبقر، والغنم.

٦. الراجح عدم وجوب الزكاة في الخيل، إلا ما كان منها معداً للتجارة.

٧. لا خلاف أن للرَّاجل -الذي يجاهد على رِجْلَيْه بدون مركوب- أن له من الغنيمة سهمٌ واحد، والراجح أن الفارس -الذي يجاهد بفرسه- له ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه.

٨. ثبتت مشروعية عقد السَّلم بالكتاب، والسنَّة، والإجماع. والراجح جواز السلم في الحيوان، وهو قول جمهور الفقهاء.

٩. عسب الفحل هو: الأجرة التي تؤخذ على الضِّراب، وهو المرجَّح عند أهل اللغة.

١٠.لا خلاف في جواز إعارة الفحل للضِّراب والتلقيح، فإن أهدي للمعير هدية من المستعير، بغير شرط، جاز.

١١.لا خلاف في عدم جواز بيع ماء الفحل وضرابه. والراجح عدم جواز إجارة الفحل للتلقيح.

١٢.إيواء الفرس مدة معينة لأغراض منها التلقيح، إن كانت الأجرة المتفق عليها بمقدار الأعمال المقدمة من صاحب الاسطبل، من نظافة ورعاية ونحوهما، ولا ذكر فيها لأجرة خاصة للتلقيح، فهذه معاملة جائزة؛ لأنها عقد إجارة توفرت فيها شروطها.

١٣.أما إن نصَّ على أجرة خاصة بالتلقيح، زائدة على أجرة الإيواء وما يتبعه من أعمالٍ مباحة، أو زاد في مقدار أجرة الإيواء زيادة فاحشة، فوق ما تعارف الناس عليه، بنية اقتطاع جزء من الأجرة للتلقيح، وإن لم ينص عليه، فالذي يظهر -والله أعلم- عدم جوازها.

١٤.لا خلاف في جواز إجراء المسابقة بين الخيول بغير عوض، أو بعوض من غير المتسابقين؛ كالإمام أو غيره من الرعية.

١٥.يجوز إجراء المسابقة بين الخيول بعوض، إذا كان الاشتراط من أحد المتسابقين على قول أكثر الفقهاء.

١٦.الراجح جواز المسابقة بين الخيول إذا كان العوض من المتسابقين كليهما، بدون محلِّل.

١٧.لا يجوز عند المسابقة بين الخيول استخدام طريقة فيها حيلة ومكر وهي الجَنَب والجَلَب؛ لأنهما يؤثران على سير المسابقة، ويفقدانها العدالة والمصداقية.

١٨. الراجح عدم جواز التقاط ضالة الخيل، قياساً على الإبل؛ بجامع القوة والمنعة.

١٩. الراجح عدم جواز خصاء الخيل، إلا لمصلحة راجحة.

٢٠. الضرب في الوجه منهي عنه في كل حيوان محترم، ومنه الخيل. والضرب في غير الوجه مما جرت العادة به؛ للسير، ونحوه، مما ليس فيه أذية له، فهذا جائز. وكذا ضربه للترويض لإصلاحه للركوب عليه، إن كان لا يصلح إلا بالضرب، بقدر الحاجة، في المواضع التي يغلب عليه فيها السلامة.

٢١. الراجح جواز أكل لحم الخيل، وكذا شرب لبنه.

٢٢. الأقرب القول بكراهة إنزاء الحمر على الخيل، إلا لمصلحة وغرض مقصود.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم ابن المنذر (ت:٣١٩هـ)، ت: فؤاد عبدالمنعم، دار المسلم، ط:١، ١٤٢٥هـ.

٢. أحكام أهل الذمة، للإمام محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، ت: يوسف البكري وشاكر العاروري. رمادى للنشر- الدمام، ط:١٤١٨هـ.

٣. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت:٧٦٣هـ)، عالم الكتب.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-، ط:٢، عام ١٤٠٥هـ.

٥. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب بن علي البغدادي المالكي (ت:٤٢٢هـ)، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، ت: محمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.

٧. الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤هـ) ت: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، مصر-المنصورة، ط:١، عام ١٤٢٢هـ.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت:٨٨٥هـ).

٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، زين الدين بن محمد المصري (ت:٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت:٥٩٥هـ). ت: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:٤، عام ٢٠١٠م.
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر، علاء الدين ابن مسعود الكاساني (ت:٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:٢، ١٤٠٦هـ.
١٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن علي بن الملقن (ت:٨٠٤هـ). ت: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض، ط:١، عام ١٤٢٥هـ.
١٣. البناية شرح الهداية، لأبي محمد، بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت:٨٥٥هـ). دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:١، عام ١٤٢٠هـ.
١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني (ت:٥٥٨هـ)، ت: قاسم بن محمد النوري، دار المنهاج، جدة-السعودية، ط:١، عام ١٤٢١هـ.
١٥. البيان والتحصيل، لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت:٥٢٠هـ). ت: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط:٢، عام ١٤٠٨هـ.
١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمد

الحسيني الزَّبيدي، (ت:٥٠٢١هـ). ت: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ط:١، ١٢٤١هـ.

١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف المواق العبدري المالكي (ت:٧٩٨هـ). دار الكتب العلمية، ط:١، عام ٦١٤١هـ.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت:٣٤٧هـ). المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق- مصر، ط:١، عام ٥١٣١هـ.

١٩. تحرير ألفاظ التنبيه، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، ت: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق-سوريا، ط:١، عام ٨٠٤١هـ.

٢٠. التحرير والتنوير، محمد بن عاشور التونسي (ت: ٣٩٣١هـ). الدار التونسية- تونس، ٤٨٩١م.

٢١. التحقيق في مسائل الخلاف، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي (ت:٧٩٥هـ)، ت: مسعد عبدالحميد السعدني، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١، ٥١٤١هـ.

٢٢. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري (ت:٠١٣هـ)، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة-مصر، ٢٢٤١هـ.

٢٣. تفسير القرآن العظيم، للإمام إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت:٤٧٧هـ). مؤسسة الريان.

٢٤. تفسير مجاهد، لأبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي (ت:٤٠١هـ)،

ت: د. محمد عبدالسلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديث، مصر، ط:١، ١٤١٠هـ.

٢٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ). ت: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط:١، عام ١٤١٦هـ.

٢٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النميري، (ت:٤٦٣هـ)، ت: العلوي والبكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، ١٣٨٧هـ.

٢٧. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لمحمد بن أحمد بن عبدالهادي (ت:٧٤٤هـ). ت: سامي بن جار الله وعبد العزيز الخباني، أضواء السلف، الرياض-السعودية، ط:١، عام ١٤٢٨هـ.

٢٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت:١٣٧٦هـ)، ت: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٠هـ.

٢٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد القرطبي (ت:٦٧١هـ)، ت: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤٢٧هـ.

٣٠. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، لمحمد أمين الدمشقي ابن عابدين (١٢٥٢هـ)، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار عالم الكتب، الرياض، عام ١٤٢٣هـ.

٣١. الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، لأبي الحسن، علي بن

محمد الماوردي (ت:٤٥٠هـ)، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ.

٣٢. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، لمحمد العربي القروي، دار الكتب العلمية- بيروت.

٣٣. درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (٧٢٨هـ)، ت: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ط:٢، ١٤١١هـ.

٣٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ). ت: السيد عبدالله اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

٣٥. الذخيرة، لأبي العباس، أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت:٦٨٤هـ). ت: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط:١، عام ١٩٩٤م.

٣٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمّان، ط:٣، عام ١٤١٢هـ.

٣٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط:٢٧، ١٤١٥هـ.

٣٨. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت:٣٧٠هـ). ت: مسعد عبد الحميد السعدني. دار الطلائع.

٣٩. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله، محمد بن يزيد القزويني

(ت:٣٧٢هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وجماعة، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط:١، عام١٤٣٠هـ.

٤٠. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت:٥٧٢هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وجماعة، دار الرسالة العالمية، دمشق، عام١٤٣٠هـ.

٤١. سنن الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى الترمذي (ت:٩٧٢هـ)، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ط:٢، عام١٣٩٥هـ.

٤٢. سنن الدارقطني، لأبي الحسن، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت:٥٨٣هـ). ت: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤٢٤هـ.

٤٣. السنن الكبرى، لأبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٨٥٤هـ) ت: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:٣، عام ١٤٢٤هـ.

٤٤. السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت:٣٠٣هـ)، ت: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط:١، عام ١٤٢١هـ.

٤٥. الشرح الكبير، لأبي البركات، أحمد بن محمد العدوي الدردير (ت:١٠٢١هـ). مع حاشية الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت:١٢٣٠هـ). دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٤٦. شرح صحيح البخاري، لابن بطال علي بن خلف (ت:٩٤٤هـ)، ت: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط:٢، ١٤٢٣هـ.

٤٧. صحيح ابن حبان، لأبي حاتم، محمد بن حبان الدارمي (ت:٤٥٣هـ) ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤٠٨هـ.

٤٨. صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند)، لأبي عبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت:٢٥٦هـ)، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٤٩. صحيح الجامع الصغير وزياداته، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي.

٥٠. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر)، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، ت: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:١، ١٤١٢هـ.

٥١. صحيح وضعيف سنن أبي داود، للمحدث محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض-السعودية، ط:١، عام ١٤١٩هـ.

٥٢. صحيح وضعيف سنن الترمذي، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية.

٥٣. الضعفاء الصغير، لأبي عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت:٢٥٦هـ). تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين. مكتبة ابن عباس، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٦هـ.

٥٤. الضعفاء والمتروكين، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، ت: محمود إبراهيم، دار الوعي- حلب، ط:١، ١٣٩٦هـ.

٥٥. العزيز شرح الوجيز، (الشرح الكبير)، لعبدالكريم بن محمد

القزويني الرافعي (ت:٦٢٣هـ)، ت: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:١، عام ١٤١٧هـ.

٥٦. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت:٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٧. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، ط:٣، ١٤٠٥هـ.

٥٨. غريب الحديث، لأبي عبيد، القاسم بن سلاَّم الهروي البغدادي (ت:٢٢٤). ت: محمد عبدالمعيد خان. مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن، ط:١، عام ١٣٨٤هـ.

٥٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد عبدالرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٦٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ). اعتنى به: نظر الفاريابي. دار طيبة، الرياض-السعودية، ط:٣، عام ١٤٣١هـ.

٦١. فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ). اعتنى به: يوسف الغوش. دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط:١، عام ١٤٢٨هـ.

٦٢. الفروسية، للإمام محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، ت: مشهور آل سليمان، دار الأندلس، السعودية- حائل، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٦٣. الفروع، لشمس الدين، محمد بن مفلح المقدسي (ت:٧٦٣هـ). ت:

د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض- السعودية، عام ١٤٣٢هـ.

٦٤. فوائد النيل بفضائل الخيل، لعلي عبدالقادر الحسيني الطبري (١٠٧٠هـ)، ت: د. حاتم الضامن، دار البشائر، دمشق، سوريا، ط: ٢، ١٤٣٠هـ.

٦٥. القاموس المحيط، لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت:٨١٧هـ)، ت: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط: ٨، ١٤٢٦هـ.

٦٦. الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ). ت: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض-السعودية، عام ١٤٣٢هـ.

٦٧. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (ت:٢٣٥هـ)، مكتبة الرشد- الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

٦٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت:١٠٥١هـ). دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٦٩. كفاية النبيه شرح التنبيه في فقه الإمام الشافعي، لأبي العباس أحمد بن محمد ابن الرفعة (ت:٧١٠هـ)، ت: أ.د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:١، عام ١٤٢٩هـ.

٧٠. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، لأبي محمد علي بن أبي يحيى المنبجي (ت:٦٨٦هـ)، ت: د. محمد المراد، دار القلم- الدار الشامية- دمشق، ط:٢، ١٤١٤هـ.

٧١. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور (ت:١١٧هـ). دار صادر، بيروت، ط:٣، ١٤١٤هـ.

٧٢. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت:٣٨٤هـ). دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤١٤هـ.

٧٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٧٠٨هـ)، ت: حسين الداراني، دار المأمون للتراث.

٧٤. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت:٨٢٧هـ). ت: عبدالرحمن بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، عام ٦١٤١هـ.

٧٥. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، ت: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة- السعودية.

٧٦. المحلى بالآثار، لأبي محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت:٦٥٤هـ). ت: محمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرية، ط:١، ٧٤٣١هـ.

٧٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي، برهان الدين محمود بن مازة البخاري (ت:٦١٦هـ). ت: عبدالكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، عام ٤٢٤١هـ.

٧٨. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت:٦٦٦هـ)، ت: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، بيرت-لبنان، ط:١١، ٦٢٤١هـ.

٧٩. مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، لبدر الدين محمد بن علي

البعلي (ت:٨٧٧هـ) ت: عبدالمجيد سليم ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، تصوير دار الكتب العلمية.

٨٠. المختصر الفقهي، لأبي عبدالله محمد بن محمد ابن عرفة المالكي (ت:٣٠٨هـ)، ت: د. حافظ عبدالرحمن، مؤسسة خلف الخبتور، ط: ١، ٥٣٤١هـ.

٨١. المدونة، للإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت:٩٧١هـ). دار الكتاب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ٥١٤١هـ.

٨٢. مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:١٤٢هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٠٤١هـ.

٨٣. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله، الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري (ت:٥٠٤هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:١، ١١٤١هـ.

٨٤. مسند الإمام أحمد، لأبي عبدالله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:١٤٢هـ). ت: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون. مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط:١، عام ١٢٤١هـ.

٨٥. مسند الإمام الشافعي، لأبي عبدالله، محمد بن إدريس الشافعي (ت:٤٠٢هـ). بترتيب: سنجر الجاوي (ت:٥٤٧هـ). ت: ماهر الفحل، شركة غراس، الكويت، ط:١، ٥٢٤١هـ.

٨٦. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الحميري الصنعاني (ت:١١٢هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، ط:٢، ٣٠٤١هـ.

٨٧. المطلع على ألفاظ المقنع، لشمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي (ت: ٧٠٩هـ). ت: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب. مكتبة السوادي للتوزيع. ط:١، عام ١٤٢٣هـ.

٨٨. معالم التنزيل في تفسير القرآن، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت:٥١٠هـ) ت: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط:١، ١٤٢٠هـ.

٨٩. معالم السنن، لحمد بن محمد الخطابي البستي (ت:٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية- حلب، ط:١، ١٣٥١هـ.

٩٠. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، لأبي عمر دبيان بن محمد الدبيان، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط:٢، عام ١٤٣٢هـ.

٩١. المعجم الكبير، لأبي القاسم، سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني (ت:٣٦٠هـ). ت: حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة-مصر، ط:٢.

٩٢. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت:٣٩٥هـ). ت: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٩٣. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب بن علي الثعلبي المالكي (ت:٤٢٢هـ). ت: حميش عبدالحق. الباز، مكة-السعودية.

٩٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني (ت:٩٧٧هـ)، اعتنى به: محمد عيتاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط:١، عام ١٤١٨هـ.

٩٥. المغني، للموفق أبي محمد، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي

(ت:٦٢٠هـ). ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض-السعودية، عام ١٤٣٢هـ.

٩٦. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي (ت:٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط:١، ١٣٣٢هـ.

٩٧. منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن أحمد عليش المالكي (ت:١٢٩٩هـ). دار الفكر، بيروت- لبنان، عام ١٤٠٩هـ.

٩٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط:٢، ١٣٩٢هـ.

٩٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، ت: د. محمد الزحيلي، دار القلم -دمشق، الدار الشامية - بيروت، ط:١، عام ١٤١٢هـ.

١٠٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن أحمد الرعيني، المعروف بالحطاب (ت:٩٥٤هـ). دار الفكر، ط:٣، عام ١٤١٢هـ.

١٠١. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت. مطبوعات الوزارة- الكويت. ط:٢، عام ١٤٠٤هـ.

١٠٢. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لأبي البقاء، محمد بن موسى الدميري (ت:٨٠٨هـ). ت: لجنة علمية، دار المنهاج، جدة- السعودية، ط:١، عام ١٤٢٥هـ.

١٠٣. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، لبدر

الدين محمود بن أحمد العيني (ت: ٨٥٥هـ)، ت: ياسر إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، ط:١، ١٤٢٩هـ.

١٠٤. نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد، عبدالله بن يوسف الزيلعي (ت:٧٦٢هـ). ت: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت- لبنان، ط:١، عام ١٤١٨هـ.

١٠٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت:٦٠٦هـ)، ت: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

١٠٦. نيل الأوطار، للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث - مصر، ط:١، ١٤١٣هـ.

١٠٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني (ت:٥٩٣هـ)، ت: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

١٠٨. الوسيط في المذهب، لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، ت: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة-مصر، ط:١، عام ١٤١٧هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

" الفرق بين النقير والفتيل والقطمير "

النقير والفتيل والقطمير، كلها ذكرت في القرآن الكريم، والفرق بينها:

أن النقير: النقرة التي في ظهر نواة التمرة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ النساء: ١٢٤.

والفتيل: الخيط الذي في شق النواة، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾﴾ الإسراء: ٧١.

والقطمير: اللفافة التي على نواة التمرة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾ فاطر: ١٣.

ينظر: لطائف الفوائد: أ.د. سعد الخثلان (ص: ٤١٢)

الاجتماع الأسري الدَوْرِي

(دراسة فقهيَّة)

إعداد

د. سليمان بن ضيف الله بن محمد اليوسف

الأستاذ المساعد في كلية التربية بجامعة المجمعة

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أمَّا بعد:

فإن الإسلام دين الحق قد جاء بكل ما يصلح الناس، ويعمر لهم دنياهم على وجه الخير، ويجمع شملهم على الطاعة، ويؤلف بين قلوبهم على معاني البر والإحسان، ومن عظائم شرائعه، وجلائل واجباته صلة الرحم التي أنزلها الإسلام منزلة باسقة، فجعل واصل رحمه موصولاً من الله، وقاطعها مقطوعاً من الله عَزَّ وَجَلَّ، ولهذه المكانة الكبيرة لصلة الرحم أحببت تسطير هذه الأحرف في هذا البحث في مسألة تعتبر من النوازل المعاصرة في موضوع صلة الرحم:

أولاً: عنوان الدراسة:

(الاجتماعات الأسرية المعاصرة، دراسة فقهية.)

ثانياً: حدود الدراسة: الدراسة خاصة بدراسة الاجتماع الأسري بين القرابة القريبين، الذين اعتادوا الاجتماع والتواصل، سواء كانوا من عائلة أو قبيلة، أما الاجتماعات القبلية الواسعة فليست مجالاً مقصوداً في هذه الدراسة.

ثالثاً: مشكلة الدراسة:

تسعى الدراسة إلى الكشف عن الحكم الشرعي لظاهرة معاصرة وهي اجتماعات الأسرة المتكررة المؤقتة.

رابعاً: تساؤلات الدراسة:

تسعى الدراسة للإجابة عن السؤال التالي:

هل الاجتماعات الأسرية المتكررة المؤقتة صلة رحم، أم عصبية جاهلية؟

ويتفرّع عن هذا التساؤل الأسئلة التالية:

أ- هل هذه الاجتماعات الأسرية تعين على صلة الرحم، والتواصل الأسري؟

ب- هل هذه الاجتماعات الأسرية مناخ لنشأة العصبية الجاهلية؟

ج- هل حب القرابة والانتماء لهم داخل في الفخر الجاهلي؟

د- هل السعي في إيجاد وتنظيم هذه الاجتماعات من التعاون على البر والتقوى، أم من التعاون على الإثم والعدوان؟

خامساً: أهمية الدراسة:

١- كونها تتعلق بدراسة نازلة معاصرة لم تدرس من قبل في حدود علم الباحث.

٢- موضوع الدراسة (وهو صلة الرحم) موضوع عظيم، وفريضة من فرائض الإسلام.

٣- تنبع أهمية البحث أيضاً من أهمية الترابط الأسري، والاجتماعي.

سادساً: أهداف الدراسة:

١- توصيف المسألة من خلال واقعها الاجتماعي.

٢- جمع ما يتعلق بالمسألة، وإجراء الدراسة الفقهية عليها.

٣- التفريق الفقهي بين الصلة الشرعية والعصبية الجاهلية، وبين حب القرابة والفخر الجاهلي تفريقاً مانعاً من التداخل بين المسائل.

٤- تعزيز الروابط الأسرية، وتشجيع ما يؤدي إليها، وحمايتها من التلاشي في ظل المتغيرات الهائلة للحياة المعاصرة.

سابعاً: خطة الدراسة:

هذه الدراسة جاءت في تمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صلة الرحم.

المطلب الثاني: حكم صلة الرحم.

المطلب الثالث: كيفية صلة الرحم.

المبحث الأول: توصيف مشكلة الدراسة (الاجتماع الأسري الدوري).

المبحث الثاني: بيان حكم الاجتماع الأسري، وأدلة ذلك.

المبحث الثالث: الاحتمالات الواردة على الحكم بجواز الاجتماع الأسري، والرد عليها.

المبحث الرابع: رأي الباحث في حكم الاجتماع الأسري.

الخاتمة: وفيها النتائج، والتوصيات.

ثامناً: منهج الدراسة:

سرت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، والحواري، وقد بحثت المسألة جارياً على نظم البحث المتبعة.

وبالله التوفيق.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صلة الرحم.

المطلب الثاني: حكم صلة الرحم.

المطلب الثالث: كيفية صلة الرحم.

المطلب الأول: تعريف صلة الرحم

أولاً: الصلة لغةً:

من وصل وَصلةً، ووصل إليه وصولاً: إذا بلغ، والوصل خلاف الفصل، ووصل الشيء بالشيء وصلاً وصيلةً، واتصل الشيء بالشيء لم ينقطع[١].

وقال ابن فارس: الواو، والصاد، واللام أصلٌ واحد يدل على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه.

والوصل: ضد الهجران[٢].

فحاصل ما قاله أئمة اللغة أن الصلة من الاتصال وهو ضد الانقطاع.

ثانياً: تعريف الرحم لغةً:

الرّحِم في الأصل: رحم المرأة، وهو محل الجنين، ويُطلق على أسباب القرابة، والرّحَم والرِّحْم واحد، ويُقال: رحمه، رحمة، ورَحماً، ومَرحمةً، ويُقال: رجل رحوم، وامرأة رحومه، وما أقرب رحمة فلان؛ أي: ما أرحمه، وما أبره[٣].

---

(١) الصحاح ٢/٢٨٢، المحكم ٤/٣٧٤.

(٢) مقاييس اللغة ٦/١١٥.

(٣) المخصص ١/٣٣٢، المحيط في اللغة ١/٢٢٥، المحكم ٣/٣٣٧، تاج العروس ١/٧٧٢٧، جمهرة اللغة ١/٢٦٦.

وقال ابن فارس رَحِمَهُ اللَّهُ: "الراء، والحاء، والميم أصلٌ واحد يدل على الرقة، والعطف، والرأفة... والرحم: علاقة القرابة، ثم سميت رحم الأنثى رَحِماً من هذا؛ لأن منها ما يكون ما يرحم ويرق له من ولد[(١)].

فحاصل كلام هؤلاء الأئمة أن الرحم لها إطلاقان:

١- رحم المرأة المعروف.

٢- القرابة، لكن بعضهم ذهب إلى أن رحم المرأة هو المعنى الحقيقي، والقرابة معنى مجازي في حين عكس ابن فارس الأمر فجعل القرابة هو المعنى الحقيقي، وسمى رحم المرأة بذلك؛ لأنها يحمل من يرحمه أهله، ويرحمهم.

والرحم في الاصطلاح الشرعي لا يخرج عن معناه اللغوي، فهو بمعنى الأقارب، لكن قد يكون رحماً محرماً إذا حرم الزواج بين القريبين؛ كالأخ والأخت ونحوهما، وقد يكون رحماً غير محرم، وهو ما إذا كان الزواج بينهما حلالاً؛ مثل: ابن العم، وبنت العم[(٢)].

تعريف صلة الرحم:

فبعد وضوح تعريف كلمتي (صلة، ورحم) أعرّف الآن المعنى المركب منهما عند فقهاء الشريعة، وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف صلة الرحم، وكلها تدور حول ثلاث حقائق أساسية:

١- إيصال الخير.

٢- دفع الشر.

٣- تحمل الجفاء.

---

(١) مقاييس اللغة ٢/٤١٤.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٢/٢١٠، الجامع لأحكام القرآن ٣/١٧٠، وينظر: صلة الرحم، للدكتور/ فهد النغيمشي ص٢٩.

فعرّفها النووي بقوله وأما صلة الرحم: ففعلك مع قريبك ما تعد به واصلاً غير منافر، ولا مقاطع له[١].

وقريباً منه تعريف شيخه ابن الصلاح رحمه الله في فتاويه[٢]، وابن جزي في قوانينه[٣].

وفي فتح الباري[٤] تعريفها: "إيصال ما أمكن من الخير، ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة".

فالتعريف الاصطلاحي في منظور الباحث هو: التعامل مع الأقارب على وجه الرحمة محبةً، وقولاً، وفعلاً، وتركاً على ما يقتضيه العرف.

فالمحبة تعني الشفقة، والرحمة بهم.

والقول يعني: السلام، وحسن الكلام، وحسن الرد.

والفعل يعني: الإكرام، والنفقة، والصدقة، والهدية، والمناصرة على الظالم بالحق، وزيارة المريض من ذوي الرحم.

وتركاً يعني: تحمل الجفاء منهم، وعدم الرد عليهم بمثله، وإنما اخترت لفظ (الرحمة)؛ لأن موضوع الصلة مشتق من كونهم أرحاماً يتراحمون.

على ما يقتضيه العرف: أي إن أفراد هذه الأعمال، والأقوال، والتروك غير منصوصة، وإنما مرجعها إلى العرف -كما سيأتي إيضاحه-.

---

(١) روضة الطالبين ٥/٣٩٠.

(٢) فتاوى ابن الصلاح ١/٢٩٩.

(٣) قوانين ابن جزي ١/٢٩١.

(٤) فتح الباري ١٠/٤١٨.

المطلب الثاني: حكم صلة الرحم

صلة الرحم واجبة على كل مسلم ومسلمة بالكتاب، والسُنَّة، والإجماع.

أمَّا الكتاب: فكقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [النحل].

وقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾ ﴾ [محمد]

وأمَّا السنة: فكثير، ومنه قوله ﷺ: (إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقه قالت الرحم: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: نعم أما ترضي أن أصل من وصلك، وأن أقطع من قطعك)[(١)].

وقال ﷺ: (لا يدخل الجنة قاطع)[(٢)]؛ أي: قاطع رحم.

وقد نقل ابن العربي، والقرطبي وغيرهما اتفاق الأمة على وجوب صلة الرحم[(٣)]، قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقد اتفقت الملة أن صلة ذوي الأرحام واجبة"[(٤)].

وفي حاشية العدوي: "وأجمعت الأمة على أن صلة الرحم فرض عين، من تركها فهو عاص"[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري، باب مَن وصل وصله الله (٥٦٤١)، وأخرجه مسلم في البر والصلة، باب صلة الرحم، وتحريم قطعها (٢٥٥٤).

(٢) أخرجه البخاري، باب إثم القاطع (٥٦٣٨)، ومسلم في البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطعها (٢٥٥٦).

(٣) تفسير القرطبي ٧/٥.

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي ١٤٨/٢.

(٥) حاشية العدوي ٥٥٧/٢.

وقد نص على وجوبها[١] الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

لكن صرّح متأخرو الشافعية[٢] أن صلة الرحم مندوبة، ولا تجب إلا إذا سبق منه إحسان لقريبه فيحرم قطعه، أمَّا ابتداء فليست واجبة.

وهذا قولٌ ضعيف، مُخالف للنصوص الشرعية، وما نقل من إجماع المسلمين على وجوب صلة الرحم، ولذلك فإن ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ علّق على نقل القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ لاتفاق الأمة على وجوب صلة الرحم قائلاً: "للأدلة القطعية من الكتاب، والسُنَّة على ذلك"[٣].

المطلب الثالث: كيفية صلة الرحم

أمر اللّه عَزَّوَجَلَّ عباده بصلة الرحم، ولم يحدِّد لهم وسائل تلك الصلة، فكل ما يؤدي إلى الصلة يكون صلة مشروعة إذا كان مُباحاً، ولذلك نصّ الفقهاء[٤] -رحمهم اللّه- على وسائل متعدِّدة لصلة الرحم:

١- السلام.

٢- الزيارة.

٣- الهدية.

٤- النفقة.

٥- الخدمة عند الحاجة، والإعانة على العمل.

---

(١) المبسوط ٢٨٥/٢٧، الذخيرة ٤١٠/٤، الآداب الشرعية، لابن مفلح ٦٢/٢، غذاء الألباب منظومة الآداب ٢٧٢/١.

(٢) حاشية البجيرمي ٢٢٠/٩، تحفة الحبيب ٦٥٦/٣٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤١١/٦.

(٤) حاشية ابن عابدين ٤١١/٦، حاشية العدوي ٦٥٩/٢، روضة الطالبين ٣٨٩/٥، تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٦٥٦/٣، الآداب الشرعية، لابن مفلح ٦٢/٢، غذاء الألباب شرح منظومة الآداب ٢٧٢/١.

٦- الصبر على أذى القريب، وما يبدو منه من جفاء، وغلظة، وذكروا أن صلة القريب البعيد تكون بالمكاتبة إذا لم يستطع الذهاب إليه، أو اشتغل بما هو أوجب، وتكون الصلة في زماننا بالمهاتفة كما تكون بالمكاتبة؛ بل المهاتفة أقوى منها في تحقيق الصلة.

وهذه الصلة تختلف باختلاف القدرة، والحاجة[١]، والمصلحة، فمن كان قريبه من بلده فصلته بالزيارة فلا يجزئه إرسال السلام من غير عذر.

والقريب المحتاج للزيارة، أو الخدمة، أو النفقة يجب له ما لا يجب لغير المحتاج من تكرار الصلة، وكذلك إذا كانت الصلة لمصلحة فإنها تقدّم، كما لو تضمنت إصلاحاً بين متخاصمين، أو تعاوناً على بر وتقوى، وأمَّا الوسائل التي تؤدى بها صلة الرحم فهي راجعة إلى العرف[٢]، فالواصل هو من فعل ما يعد به واصلاً.

والتواصل عبر الهاتف والإنترنت من التواصل الشرعي إذا لم تتعين الزيارة لحاجة، أو قرب.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/١١٣.

(٢) روضة الطالبين ٥/٣٨٩.

المبحث الأول
توصيف الاجتماع الأسري الدوري

بادئ ذي بدء أوضّح المقصود بهذا المبحث عن طريق توضيح مفرداته، ومعناه اللغوي.

الاجتماع لغةً:

يُقال: جمعت الشيء المتفرق فاجتمع، وتجمع القوم؛ أي: اجتمعوا من ههنا وههنا، والجمع هو: تأليف المفترق[١]، وقال ابن فارس: الجيم، والميم، والعين أصلٌ واحد يدل على تَضامِّ الشيء، يُقال: جمعت الشيء جمعاً[٢].

وأمَّا كلمة الأسري فهي من: الأسرة، وهي لغةً: عشيرة الرجل، ورهطه الأدنون، مشتقة من مادة (أسر) بمعنى القوّة، والشد[٣]. وإذا أردت النسبة إلى الأسرة نسبت إلى الفرد عند جمهور النحاة، فتقول: (أُسْري) بإسكان السين، وعند بعضهم تنسب إلى الجمع، فتقول: (أُسَرى) بفتح السين، فكلا الوجهين جائزان[٤]

ومقصود الباحث بمصطلح الأسرة هنا هو: القرابة المشمولون باسم واحد، المجتمعون للتواصل المعتاد لا لمجرد الانتماء

أما القرابة الذين ينتمون لقبيلة كبيرة أو فخذ منها كبير، لم تجر العادة بتواصلهم، وإنما يجتمعون من باب الانتماء للقبيلة؛ فليسوا داخلين في هذا البحث؛ لوجود الفرق بين المعنى الأول والثاني، وقد يكون هذا الفرق مؤثراً في الحكم، ولذلك فالاجتماعات القبلية الواسعة تحتاج إلى بحث مستقل،

---

(١) الصحاح ١٠١/١، القاموس المحيط ص٩١٨، تاج العروس ٤٥٦/٢.
(٢) مقاييس اللغة ٤٢٦/١.
(٣) لسان العرب ٧٧/١.
(٤) حاشية الصبان ٢٢٨/٤، النحو الوافي ٧٧٢/٤.

فالحاصل أن البحث يدخل فيه:

١- من ينتسبون إلى عائلة تجمعهم كآل فلان أو فلان.

٢- من ينتسبون لفخذ أو قبيلة من عادتهم التواصل في مناسباتهم الاجتماعية.

وقد حدد الباحث إطار بحثه بهذين النوعين من القرابة اعتماداً على المعنى اللغوي الذي أفاد أن الأسرة هم الرهط الأدنى منك، واعتماداً على العرف؛ حيث إن التواصل العرفي جار بين القرابة الممكن تواصلهم المستمر من أبناء القبيلة أو أبناء الفخذ وهم القرابة القريبة.

وأما كلمة (الدوري) فهي: نسبة إلى الدَّور من دار، يُقال: دار دوْراً، ودَوَراناً، واستدار، وأدرته، ودوّرته، وداوره مُداورة، ودِواراً: دار معه، والدهر دوّار به ودَوَّاري: دائر[1].

وقال ابن فارس: الدال، والواو، والراء أصلٌ واحد يدل على إحداق الشيء بالشيء من حواليه، فقال: دار يدور دَوَراناً. والدواري: الدهر؛ لأنه يدور بالناس أحوالاً[2].

التعريف الاصطلاحي للاجتماع الدوري الأسري:

من خلال المعاني اللغوية السابقة، ومن خلال المعرفة الواقعية بهذه الاجتماعات يمكن أن نعرفها اصطلاحاً بالتعريف التالي:

وهو الالتقاء المتكرر غير الدائم من قرابة يشملهم اسم واحد.

شرح التعريف:

الالتقاء: بمعنى الاجتماع؛ أي: يجتمع الأقارب في مكانٍ واحد.

---

(١) القاموس المحيط ١/٥٠٤، تهذيب اللغة ٤/٤٦٨.

(٢) مقاييس اللغة ٢/٢٥٤.

المتكرر: أي يكون الاجتماع صفته الاستمرارية حيناً بعد حين، فهو اجتماع يدور بالأسرة.

غير الدائم: أي يكون هذا الاجتماع المؤقت كل سنة مرة، أو كل ستة أشهر مرة، أو حسب ما تتفق عليه الأسرة، وليس دائما كما هو الشأن في الأسرة الواحدة في البيت الواحد.

من قرابة: يخرج اجتماعات البلد، واجتماعات المجتمع ونحوهما من الاجتماعات التي لا تخص القرابة.

يشملهم اسم واحد: يعني يجتمع هؤلاء القرابة في لقبٍ واحد يُسمى عُرفاً العائلة(١)، أو يكونون جزء من قبيلة اعتادوا التواصل لاجتماعهم في جد قريب.

فمن خلال هذا التعريف الوصفي نستنتج أركان هذا الاجتماع، وهي:

١- الالتقاء.

٢- القرابة الخاصة كما تم شرحه.

٣- المكان الموحد.

٤- التكرار.

وقد بدأت الأسر في بلادنا تجتمع على هذا النحو من بداية التسعينات الهجرية(٢)، ثم انتشرت هذه الاجتماعات شيئاً فشيئاً إلى أن أصبحت ظاهرة عامة في الأسرة السعودية، والخليجية في زمننا المعاصر.

---

(١) تنبيه: البحث مقتصر على الاجتماعات التي تجمع الأقارب القريبين من عائلة أو قبيلة.

(٢) مقال: الملتقيات العائلية: المجتمع الجديد، موقع صيد الفوائد، ومقال: الاجتماع العائلي السنوي على الرابط: www.saald.net.dcat.assaf

المبحث الثاني

الحكم الشرعي للاجتماع الأسري، وأدلة ذلك

يظهر بادئ الرأي أن هذه الاجتماعات يُراد بها صلة الرحم، لذلك فهي داخلة في الحكم الشرعي لصلة الرحم، وممن قال بذلك: الشيخ عبد الله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والشيخ عبد الله المطلق[1]. علماً أن هناك احتمالات ترد على كونها صلة رحم، وهذه سيعقد لها مطلب مستقل.

أدلة مشروعية الاجتماع الأسري:

يمكن الاستدلال لهذا القول بالكتاب، والسُنَّة، والنظر.

أولاً: النصوص من الكتاب، والسُنَّة:

الدليل الأول:

﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ٢٠ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ٢١ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ وَيَدۡرَءُونَ بِٱلۡحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٢٢﴾ [الرعد]

فمدح الله المؤمنين الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل، وهو الإيمان، والتوحيد، وصلة الرحم[2].

قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقول تعالى ذكره: والذين يصلون الرحم التي أمرهم الله بوصلها فلا يقطعونها..."[3].

الدليل الثاني:

قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ

---

(١) مقال: الاجتماعات الأسرية صلة للرحم في جريدة الجزيرة، ١٠/٩/١٤٣٣هـ.

(٢) اللباب ١١/٢٩٣.

(٣) تفسير الطبري ١٦/٤٢٠.

أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمۡ وَأَعۡمَىٰٓ أَبۡصَٰرَهُمۡ ٢٣ ﴾ [محمد]

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "...وهذا نهى عن الإفساد في الأرض عموماً، وعن قطع الأرحام خصوصاً بل قد أمر الله بالإصلاح في الأرض، وصلة الأرحام وهو الإحسان إلى الأقارب في المقال، والأفعال، وبذل الأموال"(١).

الدليل الثالث:

عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (خلق الله الرحم فلمَّا فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال: مه، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأن أقطع من قطعك؟، قالت: بلى، قال: فذاك لك)(٢).

قال أبوهريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: "اقرؤوا إن شئتم: ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمۡ وَأَعۡمَىٰٓ أَبۡصَٰرَهُمۡ ٢٣ ﴾ [محمد].

الدليل الرابع:

عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (إنَّ الرحم شُجْنة(٣) فقال الله: من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته)(٤).

---

(١) تفسير ابن كثير ٣١٨/٧.

(٢) أخرجه البخاري في التفسير، باب وتقطعوا أرحامكم (٤٥٥٢)، وأخرجه مسلم في البر والصلة، باب صلة الرحم، وتحريم قطعها (٢٥٥٤).

(٣) شجنة: قطعة، والمراد: أن الله اشتق للرحم اسماً من أسمائه تعالى. فتح الباري ١٣٧/١٠.

(٤) أخرجه البخاري، باب من وصل وصله الله (٥٦٤٢).

وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: (لا يدخل الجنة قاطع)[1].

وجه الاستدلال من الكتاب، والسُنَّة:

أن النصوص من الآي الكريمة، والأحاديث أوجبت صلة الرحم، وحرّمت قطيعة الرحم، وهذا أمر مجمع عليه في الشريعة الإسلامية[2].

وهذه النصوص أطلقت صلة الرحم، ولم تحددها بطريقة معينة، فكل ما كان صلة للرحم فهو مأمور به؛ لدخوله في إطلاق النصوص؛ لما تقرر أن النصوص المطلقة يعمل بها على إطلاقها ما لم يرد دليل على تقييدها[3]، وبناءً على ذلك فعقد هذه الاجتماعات الدورية وحضورها مندرج ضمن صلة الرحم المأمور بها أمراً مطلقاً.

ويوضّح ذلك أن صلة في اللغة العربية[4] هي الاتصال، وعدم الانقطاع، والوُصلة والاتصال: من اتصل بالشيء، والوصل: ضد الهجران.

ظاهر هذه الاجتماعات صلة، وهذا هو الظن الغالب فيها، والظاهر يجب العمل به على ظاهره[5] ما لم يرد دليل واضح يخرجه عن هذا الظاهر.

الدليل الخامس:

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن حين يدخلون بالليل، وأعرف منازلهم من أصواتهم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تفسير القرطبي ٧/٥.

(٣) البحر المحيط ٥/٣، شرح الكوكب ٤١١/٣.

(٤) الصحاح ٢٨٢/٢، المحكم ٣٧٤/٨، مقاييس اللغة ١١٥/٦.

(٥) البحر المحيط ٥/٣، الكوكب المنير ٤١١/٣.

بالقرآن بالليل، وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار)[1].

الدليل السادس:

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوبٍ واحد ثم اقتسموه بينهم في إناءٍ واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم)[2].

وجه الاستدلال بالحديثين الشريفين:

أن النبي صلى الله عليه وسلم شاهد اجتماع الأشعريين، ونزولهم جميعاً في مكانٍ واحد، وأقر ذلك بعد معرفته به، فهو عمل مشروع بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم له.

وفي الحديث الثاني ثناؤه صلى الله عليه وسلم على الأشعريين بجمعهم طعامهم بينهم، ثم تأييده صلى الله عليه وسلم لذلك بقوله: (فهم مني وأنا منهم)، وجمع الطعام يدل بدلالة الأولى على الاجتماع بالأبدان لجمع الطعام، وقسمته، كما أنه يدل على رغبة الشارع في وجود المواساة بين الأقارب[3] بأية طريقة مُباحة، ويؤكد ذلك أن الأشعريين كانوا يعملون هذين العملين من اجتماعهم سوياً وجمعهم طعامهم من غير أمر الرسول صلى الله عليه وسلم، كما هو الظاهر، ولكنهم كانوا يفعلونه من باب المروءة والكرامة بينهم، فدلّ ذلك على مشروعية ما يؤدي إلى المواساة بين الأقارب، سواء كان منصوصاً عليه أو لا، فحاصل الاستدلال في أمرين:

الأول: إقرار النبي صلى الله عليه وسلم للأشعريين بالنزول جميعاً، والمواساة بينهم في أطعمتهم.

الثاني: أن فعل الأشعريين هذا صنيع لهم، ولم يكونوا مأمورين به بعينه، فدل على أن طريقة صلة الرحم غير محدّدة، وإنما تكون حسب ما تتحقق به

---

(١) رواه البخاري، باب غزوة خيبر (٣٩٩١)، ومسلم، باب فضائل الأشعريين (٦٥٦٣).

(٢) أخرجه البخاري، باب الشركة في الطعام (٢٣٥٤)، ومسلم، في باب فضائل الأشعريين (٢٥٠٠).

(٣) شرح النووي على مسلم ٦٢/١٦.

المصلحة، والمصلحة اليوم قائمة بمثل هذه الاجتماعات الدورية الأسرية.

يُناقش من وجهين:

الأول: أن الأشعريين أقرهم النبي ﷺ على الاجتماع؛ لأنهم فعلوا ذلك للحاجة إلى المواساة لا للتفاخر، والعصبية.

يُجاب: بأن الأسر اليوم تعقد اجتماعاتها للحاجة الداعية؛ لأن أفرادها انتشروا في البلدان، وصعب التواصل المعتاد، وانقطع بعض أفرادهم عنهم، فأحدثوا مثل هذه الاجتماعات؛ لتسهيل التواصل وما يتبعه من مصالح لم الشمل والتراحم والمواساة، والقول بأنها عصبية وتفاخر خلاف الظاهر.

فالحاصل أن اجتماعات الأسر اليوم من حيث الصورة ومن حيث الغاية مماثلة لاجتماع الأشعريين، الذي أقره النبي ﷺ ومدح أهله.

الوجه الثاني: يُناقش: بأن الأشعريين قبيلة طارئة على المدينة، آتية من اليمن كما هو معلوم، فهي بعدُ لم تندمج في المجتمع المدني، فاحتاجت إلى الاجتماع والمواساة بينها كما هي عادة الغرباء، ومن هنا فلا يصح الاستدلال بحديث الأشعريين على مشروعية الاجتماع لكل أسرة، وإنما يخص بمن احتاجوا لذلك. فحاصل هذه المناقشة: أن الدليل أخص من المدلول كما تبيّن.

يُجاب: من وجهين:

الوجه الأول: المنع، لا نسلم بأن اجتماعهم لأنهم غرباء، وإنما اجتمعوا بعلة المواساة، ومدحهم النبي ﷺ لما بينهم من المواساة والرحمة، فكل عمل يُراد به المواساة والرحمة للأقارب فهو مشروع ما لم يخالف الشرع، سواء كانوا غُرباء أو أهل بلد[1].

---

(١) شرح النووي على مسلم ١٦/٦٢، عمدة القاري ١٩/٣١١، فيض القدير ٢/٢٣٤.

ويوضّح ذلك: أن النبي ﷺ قال عن الأشعريين: (هم مني وأنا منهم)، وهذا ليس معناه بالنسب، والله تعالى أعلم، وإنما هو هم منه وهو منهم ﷺ بالدين؛ أي: هم على طريقته ودينه في الرحمة والمواساة للأقارب[(١)]، فهذه هي علة مدحهم، لا لمجرد انتسابهم للأشعري.

الوجه الثاني: على التسليم بما ذكر أن الأشعريين فعلوه لحاجتهم إلى المواساة، فإننا نقول: إن الأسر اليوم محتاجة إلى الاجتماع للمواساة؛ لوجود البعيد والكبير والمريض والفقير، وغير ذلك من الحاجات المستدعية للتواصل والتراحم.

ثانياً: الاستدلال من النظر على مشروعية الاجتماع الأسري الدوري:

يستدل على ذلك بالاعتبار والنظر الصحيح، ومن ذلك:

أولاً: أن الوسائل لها أحكام المقاصد كما قرّره فقهاء الشريعة[(٢)]. وصلة الرحم مقصد ديني عظيم، فما أدى إليه من الوسائل صار مشروعاً مثله، والاجتماعات الأسرية وسيلة معاصرة لصلة الرحم دعت إليها حاجات الزمن ومتغيراته.

يُناقش: بقلب هذه القاعدة على المستدل، فيُقال: إن الاجتماعات وسيلة للعصبية والتفاخر، وتأخذ حكم هذا المقصد المحرم، فتكون محرمة.

يُجاب: بعدم التسليم بأنها وسيلة لمقصد محرم.

ثانياً: أن الأصل في الأشياء الحل، فكل شيء جديد من أعمال أو ذوات،

---

(١) فتح الباري ٩٧/٨، فيض القدير ٢٣٤/٣.

(٢) إعلام الموقعين ١٠٨/٣، مختصر الروضة، للطوفي ٨٩/٣، وأشار إليها الشافعي في الأم ٥٧/٤، والوجيز في إيضاح القواعد الكلية ص١٥.

فالأصل أنه حلال ما لم يخالف الشريعة[١]، وهذه الاجتماعات الأسرية أعمال طارئة، فالأصل أنها حلال.

يُناقش: بأن قاعدة: الأصل في الأشياء الحل مقيدة بشرط عدم مخالفته الشريعة، وما في هذه الاجتماعات من التذرع إلى العصبية ممنوع في الشريعة.

والجواب كما سبق في الوجه الأول هو عدم التسليم بظهور العصبية فيها.

ثالثاً: يستدل لجواز هذه الاجتماعات بأنها عادات، والأصل في العادات الحل والإباحة[٢]، فكل ما جد من عادة فهي حلال، والمناقشة والجواب كما سبق في الوجهين الأولين.

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٦٦، غمز عيون البصائر ١/٢٢٣، تبيين الحقائق، للزيلعي ٤/٨٧، الذخيرة، للقرافي ١/١٥٥، الخرشي على خليل ٥/١٤٩.

(٢) المنثور، للزركشي ٢/٧٠، فتاوي ابن تيمية ٢٨/٣٨٦، القواعد النورانية ص٢١٠، الفروع، لابن مفلح ٣/٦٠.

المبحث الثالث
الاحتمالات الواردة على القول بمشروعية الاجتماع الأسري

كما أسلفت أن المسألة بالنسبة لي بكرٌ، لم ترقم لها أدلة، ولم يدر حولها مناقشات -حسب اطلاعي- لذلك اجتهدت في الاستدلال لمشروعيتها الذي قال به بعض المعاصرين، لكن بما أنه ترد عليه احتمالات يمكن أن يقول بمقتضاها أحد من الفقهاء، وحيث لم أجد أحداً ينسب إليه المنع وضح قوله محرراً رأيت وضع هذه الاحتمالات على هذه الصورة.

أولاً: أن هذه الاجتماعات مدعاة للتفرق المذموم شرعاً.

قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [آل عمران].

جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾، قال: الجماعة[1]، فإن الله تعالى يأمر بالألفة، وينهى عن الفُرقة، فإن الفُرقة هلكة، والجماعة نجاة.

﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ في دينكم، وكذلك: لا تتفرقوا متبعين للهوى، والأغراض، وكونوا في دين الله إخواناً، فيكون ذلك منعاً لهم عن التقاطع، والتدابر، ولذلك امتنّ الله عليهم بقوله: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران:١٠٣].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة وما في معناها من النصوص الآمرة

(١) تفسير القرطبي ١٥٩/٤.

بالاجتماع، الناهية عن الاختلاف: أنها نهت عن الافتراق بين المسلمين، واجتماع كل أسرة وحدها كل فترة اجتماعاً لا يشركهم فيهم إخوانهم المسلمون نوع من التفرق الداخل في الذم المنهي عنه.

فإن معناه: أن هؤلاء وحدهم، وهؤلاء وحدهم، وهؤلاء وحدهم، وهذا افتراق، والافتراق مذموم.

يُناقش: من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم بدخول الاجتماع الأسري في معنى التفرق المذموم؛ لأن المراد بالآية الكريمة هي حث الناس على الاجتماع في الدين، والاعتصام بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وليس معناها أنها تلزمهم أن يكونوا مجتمعين بأبدانهم دائماً، وليس من معناها أنهم إذا تفرقوا بأبدانهم يكونوا مختلفين؛ لأن العادة جارية أن المسلمين يفترقون في أبدانهم، فيسكن الأقارب حول بعض، ويسافرون مع بعض، بل كانت بعض القبائل يغزون مع رسول الله ﷺ تحت لواء قبائلهم[1]، فكل قبيلة لهم راية خاصة، ومع ذلك لم يعتبر هذا الانضواء تفرقاً مذموماً.

ولم يلزمهم الرسول ﷺ بالاختلاط بالمسلمين ما داموا لم يظهروا خلاف المسلمين؛ ولأن الاختلاف -كما قال الإمام القرطبي- رحمه الله: ما يتعذر معه الائتلاف والجمع[2]. فاختلاف الأسر، واتحادها في اجتماعاتها لا ينافي الائتلاف مع المسلمين، فلا يعتبر تفرقاً مذموماً، ويؤكد ذلك أن الأسرة لهم حق خاص ليس لعموم المسلمين، فالاجتماع من أجل هذا الحق إنما هو اجتماع

(١) كما في صحيح البخاري، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح (٤٠٣٠)، وفيه: فجعلت القبائل تمر كتيبة كتيبة غفار، ثم جهينة، ثم سعد بن هذيم...

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٤/١٥٩.

لتحقيق مقصود الشرع، فلا يكون اختلافاً، وتفرقاً مذموماً، وإنما يصدق استدلال المانعين لو أن الشرع لم يجعل للقرابة حقاً خاصاً عظيماً، ولهم مزية على غيرهم من المسلمين، فالشرع مقر بأحقية القرابة على العموم، فلا يصلح أن يعارض حق القرابة، وهو الأقوى بحق الناس ما دام أن حق القرابة لم يشتمل على إسقاط حق الجماعة.

الوجه الثاني: لا نسلم أن في اجتماعات الأسرة اجتماعات مستقلة تفريقاً للمسلمين، بل نرى أنها اجتماع للمسلمين؛ لأن اتحاد كل أسرة، وتعاونهم، وتواصلهم يؤدي إلى اجتماع المجتمع المسلم، وقوّته، بخلاف ما إذا كانت الأسر مُفكّكة، مُتقاطعة، فالمجتمع سيكون كذلك؛ لأن الأسرة هي نواة المجتمع، وأصله.

ويؤيّد ذلك اعتراف الشرع الكريم بالنسب، وما يتبعه من خصوصية الأسرة به، وما يلزم من النسب من صلة الرحم، والتوارث من اعتراف ضمني، بل وصريح بوجود الأسرة وجوداً يترتب عليه انتماء شرعي، وحقوق شرعية، ممّا يعني أن للأسرة وجوداً شرعياً يختص عن وجود الآخرين، فمراعاة هذا الوجود بالطرق الشرعية فيه تحقيق لمقصد الشرع الحكيم.

ثانياً: أن هذه الاجتماعات من الابتداع في الدين.

عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ قال: (مَنْ عَمِل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[1].

وجه الاستدلال: أن الاجتماع الأسري الدوري لم يكن من عمل الرسول ﷺ، ولا من عمل الصحابة -رضي الله عنهم-، فهو مردود، فيكون ممنوعاً.

ويُجاب عن هذا الاستدلال بأوجه:

---

(١) رواه البخاري، باب إذا اصطلحوا على صلح جور (٢٥٥٠)، ومسلم، باب نقض الأحكام الباطلة (١٧١٨).

الوجه الأول: بأن حديث عائشة -رضي الله عنها- في العبادات وليس في العادات؛ لأن الأصل في العادات الحِل، والإباحة[1]، ومعلوم أن طرق ووسائل صلة الرحم عادات تختلف باختلاف الزمان، والمكان، وتفرضها الحاجات، والضرورات، ولذلك نجد الأمر بصلة الرحم جاء في النصوص مطلقاً، فلم يقيّد بوسيلة معينة، فصارت طريقة الوصل، وكيفية تحقيقه بكل ما تمكن به الصلة راجعة إلى العرف، وما كان مرجعه إلى العرف فهو من قبيل العادات، لا من قبيل العبادات.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "وصلة الأقارب بما جرى به العرف، واتّبعه الناس؛ لأنه لم يبيّن في الكتاب، ولا في السُنَّة نوعها، ولا جنسها، ولا مقدارها؛ لأن النبي ﷺ لم يقيّده بشيءٍ معيّن، بل أطلق، ولذلك يرجع فيها للعرف، فما جرى به العرف أنه صلة فهو صلة، وما تعارف عليه الناس أنه قطيعة فهو قطيعة"[2].

الوجه الثاني: عدم التسليم أن الاجتماعات الأسرية لم تكن معروفة في عهد التشريع، بل نقول: ثبت في حديث الأشعريين السابق ذكره أن النبي ﷺ أقرهم على اجتماعهم، وتواسيهم، وتقدّمت مُناقشة ذلك، والإجابة عن المناقشة[3].

الوجه الثالث: لو سلمنا أنه ليس من عمل الرسول ﷺ، ولا الصحابة فإننا نقول: تقرّر لدى كثير من الأصوليين والفقهاء: أن الأمر الجديد لا يكون بدعة إلا إذا قام مُوجِبه في عهد الرسول ﷺ، ولم يعمل به، مع عدم المانع الشرعي من القيام به، أمَّا إذا لم يقم موجبه، ولم تدع الحاجة إليه في وقت

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢٦٩/١، الفتاوى الكبرى، لابن تيمية ١٢/٤، الموافقات ٣٠٥/٢٥.

(٢) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين ٢١٥/٥.

(٣) ينظر: شرح روض الطالب ٤٨٦/٢، كفاية الطالب ٣٣٩/٢، حاشية ابن عابدين ٢٦٤/٥، فتح الباري ٤١٨/١٠.

الرسول ﷺ، ثم دعت إليه الحاجة بعد، وقام سببه فإنه لا يكون بدعة[1]، فالاجتماعات الأسرية إذا سلمنا أنها لم تكن في عهد الرسول ﷺ فإننا نقول: لم يحتج المسلمون إليها آنذاك، ولذلك لما احتاجها الأشعريون فعلوها، وفي هذا الزمن احتاجتها الأسر حاجة واضحة؛ لتفرق أبناءها في البلدان، مع إمكان اتصالهم؛ لتقدّم وسائل السفر، فهذه الحاجة تمنع من بدعيتها.

ثالثاً: أن هذه الاجتماعات عصبية جاهلية:

وقد نهى الشرع عن العصبية الجاهلية كما جاء عن جبير بن مطعم رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (ليس منّا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منّا من مات على عصبية)[2].

وجه الاستدلال: دلّ الحديث، وما في معناه على حرمة العصبية الشديدة، والاجتماعات الأسرية اليوم مظنة لهذه العصبية؛ لأنها قائمة على أساس قبلي، والمظنة تقوم مقام المئنة.

يُناقش: بعدم التسليم بكون هذه الاجتماعات عصبية، وإن كانت القبيلة أساسها؛ وذلك لأن العصبية المحرمة شرعاً هي مناصرة القبيلة أو الأسرة مطلقاً، بالحق والباطل، أمَّا مناصرتهم بالحق، والتعاون معهم على ذلك، ومحبتهم، وإعانتهم على مصالح الدين والدُنيا فليست عصبية، وهذا هو الموجود في اجتماعات الأُسر اليوم.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: "... وإن خص امرؤ قومه بالمحبة ما لم يحمل على غيرهم ما ليس يحل له فهذه صلة، ليست بعصبية... فالمكروه في محبة

(١) فتاوى ابن تيمية ٢٦/١٧٢، الاعتصام، للشاطبي ١/٢٨٣.

(٢) أخرجه أبو داود، باب في العصبية (٥١٢٣)، وفي إسناده انقطاع، لكن له شواهد صحيحة، كما قال في عون المعبود ١٤/١٩.

الرجل من هو منه أن يحمل على غيره ما حرم الله تعالى عليه من البغي، والطعن في النسب"[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المحذور من ذلك إنما هو تعصب الرجل لطائفته مطلقاً، فأمَّا نصرها بالحق من غير عدوان فحسن واجب، أو مستحب"[٢].

رابعاً: أن هذه الاجتماعات تفاخر مذموم:

وقد حرمت الشريعة التفاخر بالأحساب والأنساب فعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله عَزَّ وَجَلَّ قد أذهب عنكم عُبية[٣] الجاهلية، والفخر بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس بنو آدم، وآدم خُلق من تراب، لينتهين أقوام عن فخرهم بآبائهم، أو ليكوننّ أهون على الله من الجعلان[٤] التي تدفع النتن بأنفها)[٥].

وجه الاستدلال: أن التفاخر بالأحساب، والطعن في الأنساب محرم شرعاً، وهذه الاجتماعات لا تسلم غالباً من ذلك، خصوصاً التفاخر بأحساب أسلافهم، وماضي آبائهم، فتكون هذه اجتماعات تفاخر.

ويُناقش: بأن كثيراً من هذه الاجتماعات لا تتعرض للتفاخر بالحسب، ولا تذكر الأنساب، وإنما هي اجتماعات تواصل، وسلام، وبرامج علمية، وثقافية ونحو ذلك. وذكر بعض محاسن الآباء؛ لتذكير الأسرة بها، واتخاذ ذلك

(١) الأم ٢٣٣/١٠.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم٧١/١

(٣) عُبية: أصله من العب وهو الثقل، وهو الكبر. عون المعبود ١٦/١٤.

(٤) التشبيه بالجعلان؛ للتحقير، وأن فعلهم دنيء. فيض القدير ٤٨/٥.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٨٧٢١)، وأبو داود، باب التفاخر بالأحساب (٥١١٨)، وإسناده صحيح كما في عون المعبود ١٧/١٤.

مجالاً للتربية بالقدوة، واستثارة للمحافظة على الأخلاق الطيّبة التي كانت عند الآباء والأجداد، من غير كِبر، ولا استنقاص لأحد ليس تفاخراً مذموماً. بدليل أن ذلك موجود في الأحاديث الصحيحة، وفي سِير الصحابة -رضي الله عنهم-، وفي كلام المؤرخين من غير نكير من العلماء، والفقهاء، فالنبي ﷺ وصف يوسف -عليه السلام- بأنه (الكريم ابن الكريم ابن الكريم)[1].

وجاء في الحديث الصحيح أن عبد الله بن الزبير تحدّث عن شجاعة أبيه الزبير بن العوّام في غزوة الخندق[2]، وبقاء الذكر الحسن نعمة امتنّ الله بها على خواص من عباده، كما في قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾ ﴾ [مريم]، والله عَزَّ وَجَلَّ يُدعى بذلك، كما قال تعالى: ﴿ وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [الشعراء]، ولسان الصدق في الآخرين هو الذكر الحسن[3].

فيجوز للمسلم أن يتحدّث عن السابقين بصفاتهم الحسنة رواية، وتربية، فكذلك يجوز له الحديث عن أهله، وذويه!! إذا لم يكن على جهة الفخر الذي هو التعاظم الجاهلي.

وأمَّا الكلام في النسب من جهة إثباته، وتوكيده، والانتماء إليه، والتواصل عليه فأمر مشروع[4]؛ لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (تعلموا

(١) أخرجه البخاري، باب ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾ [سورة البقرة: آية ١٣٣]، (٣٢٠٢).

(٢) رواه مسلم، باب فضائل طلحة والزبير (٦٣٩٨)، ومنه قول عبدالله: "فكنت أعرف أبي إذا مرّ على فرسه في السلاح إلى بني قريظة... فذكرت ذلك لأبي، فقال: ورأيتني يا بني؟، قلت: نعم... ".

(٣) تفسير الطبري ٢٠٨/٨.

(٤) جمهرة أنساب العرب، لابن حزم ٢/١، كتاب الأنساب، للصاغاني ١٨/١، فتح الباري ٥٢٧/٦، وفيه أن المذموم المبالغة في ذلك، أو إحلاله محل الدين، فيض القدير ٣٣٢/٣، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٢١٣/١٤.

من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل مثراة[1] في المال، منسأة[2] في الأثر)[3].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (تعلموا أنسابكم، ثم صلوا أرحامكم، والله إنه ليكون بين الرجل وأخيه شيء، ولو يعلم الذي بينه وبينه من داخلة الرحم لأوزعه[4] ذلك عن انتهاكه)[5].

فحاصل مُناقشة هذا الاحتمال: براءة هذه الاجتماعات في شكلها العام من التفاخر الجاهلي، كما تدل عليه وقائع هذه الاجتماعات، لكن لو قدر أن بعضها وجد فيها التفاخر الجاهلي بصورة واضحة عامة منظمة فإنها تكون محرمة.

خامساً: اشتمال هذه الاجتماعات على دعوى الجاهلية:

ودعوى الجاهلية محرمة شرعاً كما روى أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا)[6].

والمُراد بالحديث: أن من دعا بدعوى الجاهلية فيسن أن يُقال له: عُض على هن أبيك، تحقيراً لفعله.

ودعوى الجاهلية: هي الانتساب إلى القبيلة على وجه يثير الفتن، ويدعو إلى

---

(١) مثراة في المال: سبب لكثرة المال.

(٢) منسأة في الأثر: سبب لتأخير الأجل. تحفة الأحوذي ٩٧/٦.

(٣) أخرجه أحمد (٨٨٦٨)، والترمذي، باب تعلم النسب (١٩٧٩)، وصححه الحاكم وأقره الذهبي كما في المستدرك ١٧٨/٤، وصححه الألباني في الصحيحة رقم: ٢٦٧.

(٤) لأوزعه: أوزعه؛ أي: كفه. النهاية في غريب الحديث ٣٩٣/٥.

(٥) رواه البخاري، في الأدب المفرد، باب تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم (٧٤). وحسن إسناده الألباني ص٥٥ من صحيح الأدب المفرد.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (٢١٢٣٤)، وأخرجه النسائي في الكبرى، باب إعضاض من تعزى بعزاء الجاهلية (٨٨١٣)، وابن حبان في صحيحه، باب ذكر الإسماع لمن تعزى بعزاء الجاهلية (٣١٥٣) وصححه الألباني في الصحيحة (٢٦٣).

التحارب بين القبائل، وتكون مرتكزة على مجرد النسب، وهذه الاجتماعات الأسرية تشابه دعوى الجاهلية، حيث إنها قائمة على مجرد النسب، مفرقة للمسلمين بعضهم عن بعض، فلا يجتمع معهم غيرهم.

ويُناقش هذا: بعدم التسليم أن هذه الاجتماعات مشتملة على دعوى الجاهلية، وليست بشكلها المعاصر وسيلة إليها، يوضح ذلك أمران:

الأول: أن حقيقة دعوى الجاهلية هي ما تضمن الانتماء إلى النسب على وجه يخالف الشرع؛ كأن يهتف شخص باسم قبيلته، أو أسرته كهتاف الجاهلية[(١)]، من أجل أن ينصروه، في هيشة، أو فتنة، أو حرب، لأجل أنه من قبيلتهم فقط، فيكون نصراً على مبادئ الجاهلية، ويتضمن أيضاً تهوين جماعة المسلمين وولايتهم، حيث يتجرأ هؤلاء على مباشرة أخذ حقوقهم فيما يزعمون دون الرجوع إلى الحكم الشرعي وهذه جاهلية مقيتة، فهل في الاجتماعات الأسرية واقعاً معنى ذلك، أو ما يؤدي إليه؟!!، أو أنها اجتماعات تواصل، وزيارة، وسلام، وتراحم، وتكافل!!.

يُجاب: بأن كل أسرة تجتمع على لقبها، ونسبها، وكثر هذا بين الأسر، والعرف أن كل أسرة مستقلة عن الأسر الأخرى، بل حتى الأخوال لا يحضرون هذه الاجتماعات، فهذه الاجتماعات على سبيل التوقع المظنون سوف تؤدي إلى دعوى القبائل الجاهلية، ولذلك جاء في الحديث: أن الرجل لمّا قال: يا للمهاجرين، وقال الآخر: يا للأنصار، قال لهم النبي ﷺ: (دعوى الجاهلية، دعوها فإنها منتنة)[(٢)]. فالنهي وقع على صورة الانتماء للقبائل والألقاب، مع

---

(١) فتح الباري ٨/٦٤٦.

(٢) أخرجه البخاري، باب ما يُنهى من دعوى الجاهلية (٣٣٣٠)، ومسلم، البر والصلة، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً (٦٧٤٨).

أنها في الحديث ألقاب دينية (المهاجرين والأنصار)، فكيف بغيرها؟!.

يُرد الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الأول: أن الاجتماعات الأسرية بعيدٌ جداً اندراجها في هذا الحديث؛ لأن الحديث دار في النهي عن استعمال الألقاب في الفتن، والهيشات؛ لما في ذلك من العصبية الجاهلية، وتوهين الجماعة والافتيات على الإمام، والاجتماعات الأسرية خالية من ذلك، بحكم مقصدها، وكما تحكيه صورتها.

الثاني: أن النهي لمن استعمل اللقب في الفزعة الجاهلية، ولا يدخل فيه من استعمل اللقب لدفع الظلم عنه بالطرق الشرعية، فالمعنى أن الإسلام لم يحرم كل ادعاء بالنسب، وإنما حرّم الادعاء الجاهلي، يوضح ذلك أن النبي ﷺ قال في قصة المهاجرين والأنصار في رواية الإمام مسلم: (ما هذا؟ دعوى أهل الجاهلية)، قالوا: يا رسول الله إن غلامين اقتتلا فكسع[1] أحدهما على الآخر، قال: (فلا بأس، ولينصر الرجل أخاه ظالماً أو مظلوماً، إن كان ظالماً فلينهه فإنه له نصر، وإن كان مظلوماً فلينصره).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: "ويستفاد من قوله: (لا بأس) جواز القول المذكور بالقصد المذكور، والتفصيل المبين لا على ما كانوا عليه في الجاهلية من نصرة من يكون من القبيلة مطلقاً"[2].

فلو سُلم: أن الاجتماعات الأسرية مشتملة بطريق، أو بأخرى على الدعوى النسبية فهي ليست بقصد جاهلي، وإنما بقصد شرعي، تواصلي، تراحمي.

الأمر الثاني: أن النبي ﷺ أقر بل أثنى على الأشعريين؛ لاجتماعهم، واعتباره تراحمهم، فدل ذلك على أن اجتماع أسرة ما من أجل التراحم

---

(١) كسع: كسعه: إذا ضربه من ورائه. النهاية في غريب الحديث ٣١٣/٤.

(٢) فتح الباري ٦٤٩/٨.

والتواصل لا يعتبر دعوى جاهلية، وأن اعتباره كذلك توهم.

يُرد: بأن اجتماع الأشعريين وهم قبيلة واحدة لا يستدل به على جواز تعدّد الأسر المجتمعة في ظاهرة باتت عامة، يُخشى من تقسيمها للمجتمع، وغرس قيم التعصب القبلي، فالدليل أخص من المدلول فيكون مردوداً.

وممّا يُؤكِّد أن العمل قد يُقبل من واحدٍ لكنه لا يقبل إذا تعدد كثيراً لخروجه بالتعدد من المصلحة إلى المفسدة ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ أذن لبعض زوجاته بالاعتكاف، فلمّا صلّى الفجر وجد أربعة أخبية قد نصبت لأربع من أمهات المؤمنين، فقال ﷺ: آلبرَّ أَرَدْن؟![1]، ثم أمر بالخيام فقوضت، ثم اعتكف في شوال.

فالرسول ﷺ لما رأى أن الاعتكاف قد طرأ عليه ما يفسده من المباهاة أبطله، فكذلك هنا يُقال: إن اجتماع أسرة أو أسر لحاجة مباحة مشروع استدلالاً بحديث الأشعريين، أمَّا أن تنقلب هذه الاجتماعات إلى ظاهرة اجتماعية فهذا إلى المباهاة أقرب منه إلى الصلة، فيُقال فيه ما جاء في حديث اعتكاف أمهات المؤمنين، أن المباهاة أخرجت هذه الاجتماعات من الصلة إلى التكاثر.

يُجاب عن ذلك: من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم أن حديث الأشعريين يدل على اجتماع قبيلة، أو أسرة واحدة، بل هو يدل على اجتماع كل أسرة تجتمع بأفرادها؛ من أجل التواسي، والتراحم، قلّوا أو كثروا؛ لأن النبي ﷺ أخبر بخبر عظيم وهو قوله عن الأشعريين: (أنا منهم وهم مني)؛ أي: منه في سنته، وطريقته، فكل من

---

(١) آلبر أردن: استفهام للتعجب أو للإنكار، فكأنه صلى الله عليه وسلم خشي أن يكون اعتكافهن غيرةً كما في فتح الباري٤/٢٦٧.

اجتمع مواساة فهو على طريقة رسول الله ﷺ، فعلةُ مدح الاجتماع الأشعري هي المواساة، فحيث وجدت فهو ممدوح، ومرغوب فيه، فالعلة تعمم معلولها.

الوجه الثاني: أمَّا القياس على حديث اعتكاف بعض أمهات المؤمنين فلا نسلم به؛ لأمرين:

الأول: الاعتكاف عبادة قاصرة، وصلة الرحم عبادة متعدية، ووسائلها عادات، والعادات لا يبطلها ما يبطل العبادات؛ لأن مبناها على التوسعة، فظهر بذلك أن هذا القياس قياس مع الفارق، فيكون قياساً باطلاً.

الثاني: أن المباهاة المحرمة غير موجودة في الاجتماعات الأسرية بشكلٍ واضح، غاية ما يكون أحياناً وجود انتماء للأسرة، ومحبة للقرابة، وفرح بترابطهم، وتراحمهم، ومحاسنهم المشروعة والمباحة، فهذا كله أمر مركوز في الفطر، ولا يعتبر من الفخر المحرم ما لم يتعد ما ذكر إلى التفاخر بالأحساب، والعصبية على الآخرين، فالانتماء للنسب أمر أقرته الشريعة بكل وضوح، ومحبة القرابة صلة لا عصبية، إذا لم تحمل على ظلم الآخرين.

والفرح بأعمالهم في الخير ومكارم الأخلاق فطرة، ولذلك لما سأل النبي ﷺ أصحابه عن شجرة مثل المسلم ما هي؟ قال: (ابن عمر، فوقع الناس في شجر البوادي، ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت أن أتكلّم، ثم قلت لأبي ذلك، فقال عمر: لو كنت قلتها لكان أحب إلى عمر من كذا وكذا).

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "... وفيه: سرور الإنسان بنجابة ولده، وحسن فهمه".

وقال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ووجه تمني عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ما طبع الإنسان عليه من

محبة الخير لنفسه ولولده..." [١].

ومن القواعد المقررة: أن الوازع الطبعي كالوازع الشرعي[٢]، فما اقتضته الفطرة لا يكون حراماً؛ مثل حب الأهل، والفرح بأعمالهم الطيّبة، لكن يهذب بآداب وأحكام الشريعة، فإن الشريعة جاءت لتكميل الفطرة وحمايتها، ولم تجئ لتغييرها وتبديلها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما بعثت الرسل لتكميل الفطرة لا لتغييرها"[٣]، ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الروم].

فما حرّمه الله تعالى من الفخر هو غير ما فطر خلقه عليه من محبة الأهل والقرابة، والفرح بما يسرّهم ويعلي شأنهم.

سادساً: أن هذه الاجتماعات وسيلة للعصبية الجاهلية:

والشريعة الإسلامية جاءت بسد الذرائع، وهي قاعدة عظيمة معروفة عند عامة فقهاء الشريعة[٤]. فإذا كانت الوسيلة مفضية إلى الحرام وطريقاً إليه وجب منعها سداً لأبواب المحرمات، وهذه الاجتماعات الأسرية الدورية يتذرّع بها إلى محرمات العصبية الجاهلية، فتكون غير مشروعة.

يُناقش: بأن قاعدة سد الذرائع محل إعمالها في الوسيلة المفضية إلى

---

(١) فتح الباري ١/١٤٧.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص٨٢، والأشباه والنظائر، للسبكي ١/٣٦٨.

(٣) الفتاوى الكبرى ٤/٢٩٥.

(٤) الفروق، للقرافي ٢/٤٥، إرشاد الفحول ٢/١٩٣، الاعتصام ١/٧٦، البحر المحيط ٤/٣٨٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١/١٤٨، الموافقات ١/٤٠٣، البهجة شرح التحفة ٢/٥٧٧، الإنصاف، للمرداوي ٥/٢٥٠، إقامة الدليل على إبطال التحليل ٣/٤٦٨، إعلام الموقعين ٣/١٣٧.

المحرم يقيناً، أو ظناً غالباً[1]، أمَّا إذا كان الإفضاء إلى المحرم شكاً أو توهماً فلا يعمل بها، وهذه الاجتماعات ظاهرها الصلة، وهذا هو المدرك بالحس من عامة أهلها، فترك الظاهر من غير دليل واضح شك أو وهم، فالقول حينئذ إنها اجتماعات عصبية شك أو وهم.

سابعاً: ما في هذه الاجتماعات من مفاسد، والقاعدة الشرعية تقول: (درء المفاسد مُقدّم على جلب المصالح)، فإذا كانت المفسدة وهي العصبية موجودة في هذه الاجتماعات واقعاً، أو على سبيل التوقع المستيقن، أو المظنون ظناً غالباً، وفيها أيضاً مصلحة صلة الرحم، فإنها تمنع؛ لأن درء مفسدة العصبية مُقدّم على جلب مصلحة الصلة؛ لأنه تقرّر شرعاً أن الشريعة تقدّم درء المفاسد على جلب المصالح.

يُناقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن درء المفاسد مُقدّم على جلب المصالح ليس دائماً كما بيّن أهل العلم، وإنما محله: إذا غلبت المفاسد، أو تساوت مع المصالح في ظن المجتهد، أمَّا إذا كانت المصالح راجحة فإنها تقدّم؛ لأنه لا يُوجد عمل مصلحته محضة، أو مفسدته محضة، بل ما من عمل إلا وفيه شوب من مصلحة ومفسدة[2]، وهذه الاجتماعات الأسرية الدورية واقعها ناطق على أن مصالحها أظهر، وأكثر من مفاسدها.

يُجاب: بأنه لا دليل على غلبة مصالح الاجتماعات الأسرية على مفاسدها.

يُرد: بأن الاجتماعات الأسرية أعمال دنيوية عادية، والأعمال

---

(١) الفروق، للقرافي ٢/٤٥، البحر المحيط ٤/٣٨٢.

(٢) البحر المحيط ٤/٣٨٢، إعلام الموقعين ٣/١٣٧.

الدنيوية تعرف مصالحها ومفاسدها من كلام الناس عنها وتجاربهم فيها، وواقع هذه الاجتماعات أنها زادت الأسر تواصلاً، ولم توقعهم على مر السنين في العصبيات، والجاهليات بشكلٍ واضح.

الوجه الثاني: يُناقش الاستدلال على المنع بقاعدة (درء المفاسد مُقدّم على جلب المصالح)، بأن الأولى هنا أن يُقال بقاعدة (تدفع المفسدة الكبرى بفعل المفسدة الصغرى)[1].

وذلك أن مفسدة قطيعة الرحم، وتفكك الأسرة المعاصرة، وما يعقبه من تفكك المجتمع مفاسده أعظم، وأشمل، وأكثر، وأوضح وقوعاً عِياناً من مفسدة العصبية الجاهلية، والمفسدة الكبرى تدرأ بفعلٍ ولو تضمن هذا الفعل مفسدة صغرى.

يُناقش: بعدم التسليم بأن هذه ترك الاجتماعات يؤدي إلى مفسدة كبرى، وهي التفكك الأسري، والمجتمعي، ذلك أنه يمكن تعزيز التواصل الأسري بطرق الزيارة المعتادة.

يُجاب: بعدم واقعية هذا الكلام، فحال الناس اليوم وظروف عيشهم تمنعهم من التواصل المعتاد كما ينبغي، لذلك صار التواصل المقنن أمراً حتمياً اجتماعياً، ودونه التقاطع والتدابر.

---

(١) تنقيح الأفهام العلية ٣/١٥.

المبحث الرابع
رأي الباحث في الاجتماعات الأسرية:

بعد الجمع بين أدلة القول بمشروعية الاجتماع الأسري الدوري، واحتمالات المنع، يظهر للباحث أن الاجتماعات الأسرية المرادة في البحث مشروعة من حيث الأصل، لكنها من الناحية الواقعية تختلف فمنها ما يكون صلة، ومنها ما يكون عصبية أو وسيلة للعصبية، وبناء على ذلك فالقول بمشروعيتها مشروط بسلامتها من المحاذير الشرعية، وعلى رأسها العصبية الجاهلية بكل أنواعها من دعوى الجاهلية، والتفاخر بالأحساب والأنساب، وخلوها من المنكرات كالاختلاط وتضييع الفرائض، وخلوها من الافتيات على ولي الأمر، ويستدل الباحث على رأيه في مشروعية هذه الاجتماعات أصالةً بأمور:

الأمر الأول: قوّة الأدلة على مشروعية هذه الاجتماعات، وسلامتها في مجموعها من المناقشات المبطلة لدلالتها، خصوصاً قصة اجتماع الأشعريين، فإنه ظاهر في الدلالة على المشروعية، يقابل ذلك توجه المناقشات الموهنة لوجود احتمالات المنع في أصل الاجتماع.

الأمر الثاني: حاجة المجتمع المسلم المعاصر لمثل هذه الاجتماعات الأسرية المقننة، وتتضح هذه الحاجة جليّاً في أمرين:

الأمر الأول: تغير طبيعة الحياة المعاصرة، وغلبة الجانب الاقتصادي عليها، ممّا أشغل الإنسان بنفسه عن الآخرين كما هو واقع يعيشه كل فرد تقريباً، ومع زخم هذه الحياة نشأ مناخ مناسب لتضخيم (الأنا) والابتعاد عن الآخر، ممّا جذّر أسباب التقاطع والهجران، وأصبح الأقارب اليوم متفرقين في بلاد شتّى، فلا تجمعهم الزيارات الطارئة، ولا يمكنهم العودة إلى التقارب السابق قبل هذا العصر، ممّا جعلهم مُحتاجين إلى تقنين طرائق التواصل الأسري والاجتماعي،

وأن هذا التقنين أحد أهم أسباب العودة إلى التواصل، أو على الأقل مدافعة ذوبان الروابط الأسرية(١).

الأمر الثاني: مقارنة ظروف الحياة المعاصرة، فكر معاصر ساهم في تعزيز التقاطع والتدابر، وهو الفكر القائم على نظرية (الفردية)، وأن الإنسان المتحضر هو الذي ينطلق من نفسه وإلى نفسه ولا يكترث بمجتمعه إلا في حدود ما ينفعه، وهذا الفكر أسهم في سقوط الأسرة لدى أمم الغرب، وله وجود ملحوظ في أمم الشرق(٢).

فمدافعة لهذا الفكر، ومدافعة لطبيعة الحياة المعاصرة ينبغي القول بمشروعية تقنين الاجتماعات الأسرية، بل والحثّ عليها؛ لئلا تضيع الشرائع الاجتماعية، والمكارم العربية في خضم العولمة المعاصرة، ومراعاة ذلك أهم وأولى من مراعاة التذرع إلى العصبية؛ لأن وهاء الروابط الأسرية في حياتنا المعاصرة أمر مشاهد محسوس.

وأمَّا الحذر من العصبية فهو وإن كان مهماً إلا أنه لا يزال في دائرة الظنون والتوقعات، بخلاف الانفصام الأسري، فهو واقع قائم مؤلم، فكان الفقه -في نظر الباحث- هو مراعاة مغالبة المفاسد القائمة المشهودة المحسوسة، وجعل ذلك هو مرتكز الحكم؛ لما قرره الفقهاء من أن الأحكام المصلحية تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، فقبل خمسين سنة تقريباً يمكن التخوف من العصبية؛ لعدم الحاجة إلى هذه الاجتماعات ممّا يجعلها رمزاً للعصبية، لكن الآن جاءنا ما هو أعظم، وهو نظام العولمة الفردي الذي يحطم الدين وشرائعه، ومكارمه الاجتماعية وغيرها، وإذا تغيّرت مآخذ المسألة وجب تغير حكمها، أو إعادة

---

(١) مقال: التفكك الاجتماعي والأسري أصبح واقعاً نعيشه، جريدة الرياض، ٧/٣٠/١٤٣٧هـ.

(٢) ظاهرة الصراع في الفكر الغربي بين الفردية والجماعة، موقع بحوث: www.islamtodax.

النظر في حكمها، وقد نقل الإجماع على ذلك الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فبعد أن ضرب عدّة مسائل متعلقة بالعادات قال: "وغير ذلك ممّا هو مبني على العوائد ممّا لا يحصى عدده، متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع المسلمين، وحرمت الفتيا بالأول..." [(١)].

هذا ما تقرر لدي في هذه النازلة . والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه

---

(١) الفروق ١/ ٨٤.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث يطيب لي تسجيل أبرز ملامحه، وهي:

١- صلة الرحم هي: التعامل مع الأقارب بالرحمة محبةً، وقولاً، وفعلاً، وتركاً، على ما يقتضيه العرف.

٢- صلة الرحم واجبة على كل مسلم ثابتة بالكتاب، والسنة، وإجماع المسلمين.

٣- كيفية صلة الرحم غير محددة شرعاً، والمرجع فيها إلى عرف الناس، فما عدوه صلة فهو صلة، وما عدوه قطيعة فهو قطيعة، ما لم يخالفوا الشرع.

٤- الاجتماع المبحوث هو: اجتماع الأقارب الذين يشملهم اسم واحد كعائلة أو بعض قبيلة أو بعض فخذ يتواصلون عرفاً وهم القرابة القريبة، أما اجتماع كل الفخذ والقبيلة من أجل الانتماء فليس محلاً للبحث هنا والباحث لم يتكلم فيه.

٥-الاجتماع الأسري الدوري وسيلة من وسائل صلة الرحم المناسبة للعصر، وهو عمل مشروع تدل عليه ظواهر أدلة صلة الرحم، وقصة اجتماع الأشعريين في عهد الرسول ﷺ، وتدعو إليه الحاجة، إذ أن الأقارب افترقوا، وانشغل بعضهم عن بعض في ظل الحياة المعاصرة.

٦- حب الأسرة، والانتماء إليها، والفرح بمكارمها الحقيقية، وتشجيع أفرادها على العمل بها، والاستمرار عليها فطرة، والفطرة لا ينكرها الشرع، وإنما يحميها من معرات العصبية والجاهلية.

٧- تقنين التواصل الأسري بات اليوم ضرورة، أو كالضرورة في المحافظة على كيان الأسرة وحمايتها من الذوبان في ظل أنظمة العولمة، والمتغيرات الهائلة اليوم أصبحت تهدد الأسرة بفطرتها ومكارمها، فالواقع المعاصر

يستدعي تقنين التواصل الأسري.

٨- الاحتمالات الواردة على القول بجواز الاجتماعات الأسرية احتمالات صحيحة في نفسها لكنها غير موجودة في المسألة المبحوثة بشكل عام، لكن متى ما وجدت في هذه الاجتماعات حرمتها.

٩- إذا كانت الاجتماعات الأسرية الدورية مشروعة، فإن تنظيمها مشروع، وحضورها يعتبر صلة للرحم، وكل ذلك داخل إن شاء الله في التعاون على البر والتقوى، بشرط سلامتها مما حرم الله من إظهار المعاصي، ودعوى الجاهلية، والافتيات على ولاة الأمر.

التوصيات: يوصي الباحث ببحث الاجتماع القبلي الواسع الذي جد على الساحة أخيراً، ويؤكد الباحث اختلاف صورته عن محل البحث: الاجتماع الأسري للقرابة القريبة المتواصلين عرفاً. مما يستدعي نظراً خاصاً فيه.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

قائمة المصادر والمراجع

١- الأزهري، محمد، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد عوض.

٢- الأنصاري، زكريا، شرح روض الطالب، المكتبة الإسلامية.

٣- آبادي، محمد، ١٤١٥هـ، عون المعبود شرح سنن أبي داود، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤- البخاري، محمد، ١٤٠٧هـ، صحيح البخاري، الطبعة الثالثة، بيروت، دار ابن كثير، تحقيق: مصطفى البغا.

٥- البخاري، محمد، ١٤٠٩هـ، الأدب المفرد، الطبعة الثالثة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٦- البستي، محمد، ١٤١٤هـ، صحيح ابن حبان، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٧- البجيرمي، سليمان، ١٩٩٦م، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، بيروت، دار الكتب العلمية.

٨- ابن بدران، عبدالقادر، ١٤٠١هـ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، بيروت، الرسالة، تحقيق: د. عبد الله التركي.

٩- البورنو، محمد، ١٤١٦هـ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الطبعة الرابعة، بيروت، الرسالة.

١٠- ابن تيمية، أحمد، ١٤١٨هـ، بيان الدليل على إبطال التحليل، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي، تحقيق: حمدي السلفي.

١١- ابن تيمية، أحمد، ١٤١٩هـ، اقتضاء الصراط المستقيم، الطبعة السابعة، بيروت، دار عالم الكتب، تحقيق: ناصر العقل.

١٢- ابن تيمية، أحمد، ١٤٠٨هـ، الفتاوي الكبرى، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: محمد عبد القادر.

١٣- ابن تيمية، أحمد، ١٤١٦هـ، مجموع الفتاوي، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم.

١٤- ابن تيمية، أحمد، ١٣٩٩هـ، القواعد النورانية، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمد حامد الفقي.

١٥- الترمذي، محمد، ١٣٩٥هـ، سنن الترمذي، مصر، مكتبة الحلبي، تحقيق: أحمد شاكر.

١٦- التسولي، علي، ١٤١٨هـ، البهجة في شرح التحفة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: محمد عبد القادر.

١٧- الجوهري، إسماعيل، ١٤٠٧هـ، الصحاح، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين.

١٨- الجزري، المبارك، ١٣٩٩هـ، النهاية في غريب الحديث، بيروت، المكتبة العلمية، تحقيق: الزاوي، والطناحي.

١٩- ابن جزي، محمد، قوانين ابن جزي، دار الفكر.

٢٠- الحسيني، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، مجموعة من المحققين.

٢١- ابن حجر، أحمد، ١٣٧٩هـ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: ابن باز، ومحب الدين الخطيب.

٢٢- حنبل، أحمد، ١٤٢٠هـ، مسند الإمام أحمد، بيروت، الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٢٣- الحاكم، محمد، ١٤١١هـ، المستدرك على الصحيحين، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عطا.

٢٤- الخرشي، محمد، شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر.

٢٥- أبو داود، سليمان، سنن أبي داود، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢٦- ابن دريد، محمد، ١٩٨٧م، جمهرة اللغة، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، تحقيق: رمزي بعلبكي.

٢٧- الزركشي، محمد، ١٤٢١هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٨- الزركشي، محمد، ١٤٠٥هـ، المنشور في القواعد الفقهية، الطبعة الثانية، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية.

٢٩- ابن سيده، علي، ٢٠٠٠م، المحكم والمحيط الأعظم، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد السلام هارون.

٣٠- ابن سيده، علي، ١٤١٧هـ، المخصص، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣١- السفاريني، محمد، ١٤٢٣هـ، غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٢- السبكي، عبد الوهاب، ١٤١١هـ، الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٣- الشافعي، محمد، الرسالة، الطبعة الأولى، مصر، مكتبة الحلبي، تحقيق: أحمد شاكر.

٣٤- الشافعي، محمد، ١٣٩٣هـ، الأم، بيروت، دار المعرفة.

٣٥- الشاطبي، إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت، دار المعرفة، عناية: عبد الله دراز.

٣٦- الشوكاني، محمد، ١٤١٦هـ، إرشاد الفحول، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر العربي، تحقيق: أحمد عزو.

٣٧- ابن الصلاح، عثمان، ١٤٠٧هـ، فتاوى ابن الصلاح، الطبعة الأولى، بيروت، مكتبة العلوم والحكم.

٣٨- الطبري، محمد، ١٤٢٠هـ، تفسير ابن جرير الطبري، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.

٣٩- الطوفي، سليمان، شرح مختصر الروضة، بيروت، الرسالة، تحقيق: د. عبد الله التركي.

٤٠- ابن عابدين، محمد، ١٤٠٧هـ، حاشية ابن عابدين، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤١- العدوي، علي، حاشية العدوي على الخرشي، بيروت، دار الفكر.

٤٢- ابن عادل، عمر، ١٤١٩هـ، اللباب في علوم الكتاب، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤٣- العيني، محمود، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الفكر.

٤٤- ابن عثيمين، محمد، ١٤٢٦هـ، شرح رياض الصالحين، الرياض، مدار الوطن.

٤٥- ابن عبد السلام، العز، ١٤١٠هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان.

٤٦- ابن عباد، إسماعيل، ١٩٩٤م، المحيط في اللغة، عالم الكتب، تحقيق: محمد آل ياسين.

٤٧- ابن فارس، أحمد، ١٤٢٣هـ، مقاييس اللغة، اتحاد الكتاب العرب.

٤٨- الفيروز آبادي، محمد، ١٤٢٦هـ، القاموس المحيط، الطبعة الثانية، بيروت، الرسالة.

٤٩- القرطبي، محمد بن أحمد، ١٤٠٨هـ، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥٠- القشيري، مسلم، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥١- القرافي، أحمد، ١٤١٨هـ، الفروق، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: خليل منصور.

٥٢- ابن القيم، محمد، ١٣٨٨هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٥٣- ابن كثير، إسماعيل، ١٤٢٠هـ، تفسير ابن كثير، الطبعة الثانية، السعودية، دار طيبة، تحقيق: سامي سلامة.

٥٤- ابن مفلح، محمد، ١٤١٧هـ، الآداب الشرعية والمنح المرعية، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٥٥- ابن مفلح، محمد، ١٤١٨هـ، الفروع، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: حازم القاضي.

٥٦- المناوي، عبد الرؤوف، ١٣٥٦هـ، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.

٥٧- المباركفوري، محمد، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥٨- المرداوي، علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، الطبعة

الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٥٩- المالكي، أبو الحسن، ١٤١٢هـ، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، بيروت، دار الفكر، تحقيق: يوسف البقاعي.

٦٠- الهيتمي، ابن حجر، الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر.

٦١- النسائي، أحمد، سنن النسائي، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، و د. سيد كردي.

٦٢- النووي، يحيى، روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦٣- النووي، يحيى، ١٣٩٢هـ، شرح النووي على صحيح مسلم، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٦٤- ابن النجار، محمد، شرح الكوكب المنير، ١٤١٨هـ، الطبعة الثانية، الرياض، العبيكان، تحقيق: الزحيلي، ونزيه حمَّاد.

٦٥- ابن نجيم، زين الدين، ١٤٠٠هـ، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦٦- النغيمشي، فهد، ١٤٣٣هـ، صلة الرحم، الطبعة الأولى، الرياض، دار المنهاج.

مراجع أخرى:

٦٧- جريدة الجزيرة.

٦٨- جريدة الوطن.

٦٩- جريدة الرياض.

٧٠- موقع بحوث.

فهرس الموضوعات

الموضوع **صفحة**

" الناس حال المصيبة على أربع مراتب "

١-التسخط، سواء بالقلب، كأن يسخط على ربه، ويغتاظ بما قدره الله عليه، أو باللسان، كالدعاء بالويل والثبور، أو الجوارح كلطم الخدود، وشق الجيوب، وما أشبه ذلك، وكل هذا حرام مناف للصبر الواجب.

٢- الصبر، فيرى أن هذا الشيء ثقيل عليه، لكنه يتحمله وهو يكره وقوعه، ولكن يحميه إيمانه من السخط، وهذا واجب.

٣- الرضا، بأن يرضى الإنسان بالمصيبة، بحيث يكون وجودها وعدمها سواء، فلا يشق عليه وجودها، ولا يتحمل لها حملاً ثقيلاً، وهذه مستحبة، وليست بواجبة على الراجح، والفرق بينها وبين المرتبة التي قبلها ظاهر؛ لأن المصيبة وعدمها سواء في الرضا عند هذا، أما التي قبلها فالمصيبة صعبة عليه، لكن صبر عليها.

٤- الشكر، وهو أعلى المراتب، وذلك بأن يشكر الله على ما أصابه من مصيبة، حيث عرف أن هذه المصيبة سبب لتكفير سيئاته، وربما لزيادة ثوابه، وهذه كذلك مستحبة ".

ينظر: مجموع فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين(١٠/٧٧).

تم بحمد الله